



卡森 著/ 何醇麗 譯

出版者：校園書房出版社

出版日期：1997年12月第一版

卡森(D.A.Carson)，福音派著名的聖經學者，為三一福音神學院的新約教師，著作甚丰。

如果神既是全能又全善，它怎麼可以允許罪惡與苦難存在？如果祂有意志，但卻無法制止這些苦難，那麼祂便算不得全能；如果它有力量，卻不願處理這些苦難，那麼祂便算不得全善。罪惡與苦難的存在質疑神的存在——神在哪里？

本書是一本預防性質的書，為要幫助基督徒思考罪惡與苦難的問題，從中找到與信條真實一致的信仰；作者以見招拆招的方式，厘清苦罪各種虛假面貌。章末附有問題討論，可供小組研討使用。

獻給雷默及海默(Denzill Raymer and Colin Hemer)

(我的心也大大的驚惶。耶和華啊，你要幾時才救我呢？)——詩6:3

總序

前言

第一部 罪惡与苦難的思索

- 第一章 首先步驟
- 第二章 錯誤步驟

第二部 部分拼圖：聖經中的受苦人物 引子

- 第三章 罪的代價
- 第四章 貧、亂、災、變
- 第五章 受苦的神子民
- 第六章 詛咒、聖戰——与地獄
- 第七章 疾病、死亡、復活
- 第八章 終點展望
- 第九章 約伯：奧秘的信心
- 第十章 苦的神

第三部 窺視拼圖全貌：神眼中的惡

- 第十一章 神照管的奧秘
- 第十二章 神照管的慰藉：學習信靠
- 第十三章 安慰者應用的省思

附錄：關於愛滋病
注釋總序

「校園福音團契」在台灣的福音事工上，多年來蒙神的恩待，已經作了鉅大的貢獻，這是有目共睹的事實。他們不但在各城市的大專學生中，努力地直接宣揚福音，而且全面地推行靈性栽培与門徒訓練。因此在量与質上，都有美好的果實。

該團契更進一步地推進平信徒神學訓練，以期培植出來一班在聖經真理上有根有基的基督徒，既熱誠又正確地在各教會与福音机构里面，參與聖工，造成一股「基督國度」人才的洪流，投放本時代的全面福音運動。

為了達成這極具意義的目標，該團契設計了一套神學基礎叢書，入選為書籍的作者，皆為海內外知名的聖經學者，而且其著作的原本已經廣受歡迎，特別在大學生及畢業生的圈子里被欣賞。

此叢書的範圍亦相當廣闊，包括了聖經概論、新舊約神學、系統神學、釋經學、倫理學、護教學、神學思想史、人類學、宗派歷史与現狀、末世論、國度論、異端剖析等，約二十卷，都是最基本的神學著作，而且皆由福音神學觀點寫成，對神學与靈性都有造益。

特此哀誠与鄭重推介。

騰近輝一九八八年九月

關於本書的介紹，我最好先從它不是怎樣的書說起。首先，它并未對苦難這個困難的問題提供快速的解答；其次，它也不特意（隱含之意除外）為神的存在而辯護；甚至對於許多那些正承受極大傷痛的人，我也不會拿這種書給他們看；尤其，它更不是一本對哲學問題作學術性討論的書。

那麼它是怎樣的一本書呢？首先，它是一本由基督徒所寫的書，為要幫助其他基督徒思想罪惡與苦難的問題。這也就是說，我的主要讀者對象并非那些認為惡事與痛苦太難駕馭，以致懷疑神存在的非信徒。有不少從那樣觀點處理此類主題的精采書籍，但本書并非其中之一。如果你是非信徒，當然也歡迎你加入閱讀行列。事實上，或許你會發現，你所進入的「世界」是那麼令人信服，以致也愿意成為基督徒。不過您并不是我在寫作過程中，心目中的主要讀者。

本書主要是本預防性質的書。在基督徒當中造成重大悲傷與困惑的主要原因之一，在於我們的期望常是錯誤的。除非我們自己面對悲劇，否則不會對惡事與苦難這個主題給予當有的正視。如果到了面對悲劇那一刻，我們那些未經深思，且已根深蒂固的信仰理念，原來與聖經理所啟示及耶穌身上一再顯示出的神，都多所不符的話，便會發現，當我們開始質疑我們信仰的基礎時，由個人悲劇所帶來的痛苦會更嚴重許多倍！

當然，并非所有的懷疑和恐懼都出自信仰有問題而產生的錯誤期望。從知性層面來說，一個基督徒的信仰或許和使徒保羅一樣的正統，但是卻缺乏使徒的屬靈成熟度，以致一旦危機來襲，所有合乎正統的「委身」都化為烏有。話雖如此，他們的苦難若沒有因為對神的本性、神的作為、世上為何有苦難等問題有錯誤期望而加重的話，那麼也很難想像基督徒會為一些基本問題而苦苦思索。比如說，受苦會使人提出這樣的問題：「為什麼是我？」然後變成「你為什麼要懲罰我？」或是「你為什麼偏偏找上我？」而不管清晰與否，這僅是一種由更為灰黯的思緒所發出的微聲：「或許你并不是一位慈愛的神，或許你是善變的，或許神并不公平，更談不上神聖，或許你根本就不存在。」魯益師（C·S·Lewis）可以用《驚喜之旅》

（*Surprised by Joy*）一書顯著的標題來描述他的回轉歸主；然而我們有許多基督徒卻只能悲哀地承認，我們的信仰許多時候竟是一場悲傷之旅。

因此，本書即專為提供幫助而來。它并不是對苦難的問題提出面面俱到的指引，它只針對少數幾個對我自己，以及一些我所牧養的人曾有幫助的主題來闡述，這樣的主題選擇容或有些專斷。坦白說，如我前面所述，對於那些深感絕望，以致無法閱讀、思考及禱告的人，這本小書大概幫不上忙。但是如果它能幫助一些基督徒建立堅強的思想型態與習慣，以致當最難困的問題打擊他們的靈魂時，不致太搖動，而多有信心、盼望和喜樂，那麼我便心滿意足了。

由於本書對象是一般讀者，因此我盡量避免條列書目與專業的探討；大體上，內文中所提及的書籍、專文，都是真正有引用到的。雖然盡了最大的努力，第十一章還是稍顯困難；如果讀考覺得它不好讀，就跳過去，但是如果能夠吸收，就努力嘗試，因為我相信對於堅定神子民的信心而言，十一章里所展現的聖經真理具有深厚的潛力。

本書許多資料是從我在美、英、澳及肯亞等地的演講開始构思。我很感謝許多人所提出的問題，這些問題使我比原先更謹慎，並且也更加努力，寫出一本不只是報告，同時還兼具治療與滋養之效的書。我不敢說書中皆為好文章，這一點我很清

楚，也感到很慚愧；而如果我有什麼成果，也要歸功於他人的努力探究，特別是那些受苦程度遠超過我的人。他們的生命為神的榮耀，也為他子民的美善立下了榜樣。

痛苦与遭難常會產生一种深刻的孤寂感。我們會認為自己和每個人有隔離，會覺得沒有人可能了解。但事實上，向其他基督徒把事情講出來常會大有助益。也因此，我在本書每章結束之處都設計了一些問題，這些問題最理想的狀況是在小組聚會中討論，如果在單獨狀況下思考這些問題，則不會那么有果效。

榮耀全歸於神！

卡森（ D· A Carson ）三一福音神學院

難解的案例

一位牧師正在前院除草。他在工作中偶一抬頭，正好看到一輛重型垃圾車在鄰居車道上倒車——恰恰輾過蹲在巨輪後面鄰居那個一歲半大的兒子！在駛往醫院的救護車上，這位牧師陪著那歇斯底里的母親和那面如死灰的父親，眼前的小男孩已被壓得幾乎無法辨識，失去生還的希望。

神在哪里？珍妮婚後五年的某晚睡夢中，身邊的丈夫丹尼搖醒她，並且指著自己的嘴。當她好不容易清醒過來時，才知道丈夫乍醒之下因發現自己不能言語正恐懼不已，於是緊急聯絡醫生火速趕往醫院。第二天，醫師為丹尼的腦癌進行開刀手術，然而清除不了多少，手術的結果帶來更糟的狀況：它抹去了丹尼腦中所有學習性的記憶。丹尼再也不會講不會寫，也不認識他的小孩。但無論如何，手術帶來一個特別的結果，便是癌細胞停止了生長。但丹尼的個性卻轉變了，他覺得挫折、氣憤且易怒，並且需要人二十四小時全天候看護他。經歷三年間微乎其微的康復之後，癌細胞又再度蔓延生長，四個月後，終於奪走了他的生命。

神在哪里？一個鄉下家庭，養了六個子女，雖然其中四個患有血友病，一家人還是能順服喜樂地服事主。然而他們卻遭到愛滋病無情的沖擊。醫生與病人不知道血庫已經被污染，四個孩子卻一直接受輸血。其中兩個染病的孩子在三年間接連死亡，第三個經檢驗後證實帶有陽性反應，也就是說他的出現症狀、痛苦、死亡都是遲早的事。第四個孩子三十歲，本身已是三個孩子的父親，他拒絕接受檢驗，但他知道自己極可能也是帶原者，很快地就會讓他的妻子成為寡婦，兒女變成孤兒。他幾乎沒有買什麼保險，如今也不會有保險公司願意承保了。

神在哪里？我其希望這些只是我杜撰的故事，但卻不是，這些可說都是我認識的人，只是變更了其中的姓名與微小細節。其實我們每個人身邊都有不少故事。比如我的一位同事，他們夫婦十年來一直在擔任寄養父母的工作。有一段期間，他們照管一對一歲半的雙胞胎男孩，這已是這對雙胞胎的第六個家了。這兩個孩子被認為帶有無法治療的問題（事實證明這是錯誤的判斷）。這對雙胞胎至少在兩個家庭中因哭叫而受到責打，以致他們抵達這個新家的第一晚，竟是不帶一點聲音地流著淚入睡。

神在哪里？事實上，我們所有人只要活得夠久，總會遇到苦難。我們所愛的人會死亡，我們自己會罹患這種或那種的疾病，到了中年常會有中年壓力——失望、失敗感、體力衰退、外遇等等。父母在養育子女的過程中，更會經歷擔憂心痛。在我行文此刻，我母親正患了重度的老年痴呆症，而我知道她是不可能再回家的了。只要活得夠長，衰弱與疾病總會找上你，並且還要加上你的老朋友一個一個離你而去，留你孤獨在世。

這一些只代表發生在相當穩定社會中的苦難，除此以外，戰爭、種族偏見、集體屠殺、折磨人的貧窮，以及飢餓等等，這些即使是電視也無法適切地描繪出實情。比如我在第一次前往一個相當貧困的第三世界國家時，首先迎面撲鼻而來的，是一股揮之不去的惡臭味，這就是電視無法描繪的。

當年的納粹屠殺事件如今已有極多的相關文獻，當時六百萬猶太人被計劃性地除滅，於是相當多的文獻書籍都把此一集體屠殺歸為一種錯誤偏差，一種再也不允許發生的單一事件，它代表的是一種摧毀生命意義的野蠻行為；我們被告知，絕不可將之和其他的狂亂暴力相比較，免得我們貶抑了其嚴重性。

然而更令人悲哀的事實卻是：僅僅在本世紀，納粹的屠殺只不過是一連串類似屠殺事件中的一件而已。在非洲中部大約有一千萬人口死於愛滋病，約有兩千萬到五千萬中國人死於自然災害，在波帕政權下死去的柬埔寨人，其比例相當於納粹政權下死去的猶太人。我們不清楚在史達林統治下有多少蘇俄人民死亡。另外，烏干達在阿敏統治之下所帶來的苦難也是難以估計的。

對於「天災」，我們又能說什麼呢？每一年有數十萬人死於飢餓；好幾百萬人營養不良。此外，兩萬五千人死於墨西哥大地震；在中國大陸，有二十萬人死於同樣災害。最近一次的加州地震雖然駭人，都還不足與前者比較。到底有多少所謂的自然災害（特別是飢餓）是源自大自然的力量，比如旱災；又有多少是源自人為的罪惡體制——比如專制政權、種族戰爭、不公平的貿易行為、無節制的貪婪欲望呢？

在如許的悲劇、如許的痛苦中，神在哪里？

這是聖經里時常出現的問題——詩篇作者、耶利米、約伯、哈巴谷、以利亞——這些人都面對了他們無法掌控的問題，看到了邪惡的勝利。「惡人的道路為何亨通呢？大行詭詐的為何得安逸呢？」（耶十二1）「惡人為何存活，享大壽數，勢力強盛呢？」（伯二十一7）

艱難的思考。

對某些人而言，這個問題几乎是智性的難題。如果神既全能又全美，他怎麼可以允許這樣的惡事？如果它有意志，但卻無法制止這些苦難，那麼他便算不得全能；如果他有能力，卻不愿處理這些苦難，那麼他便算不得全善。此推論暗示，惡事的存在正質疑神的存在。

另一些人認為問題不僅僅在於邪惡的存在，而是在於它的猖獗，許多毫無來由的意事簡直到了令人震驚的地步。也許有人基於假設神讓人有叛逆的自由，因此他們辯稱，讓一些惡事存在並不危及信仰。但是這樣的理論又如何解釋「自然」災害所帶來的巨大災難呢？無論好人坏人，無論年齡大小或閱歷如何，為何都要受到這些無法逃脫的懲罰呢？

有好几本相當優秀的書籍專門論述這些智性的問題，其中一本小書對一般讀者具有相當的效發性，是由魯益師所寫的《痛苦的奧秘》（The Problem Of Pain）（注1）。不太有人會贊同他在此書中所有的論點，但是許多人對他後來在喪妻之時所寫的一本見證《鄉鄉如晤》（A Grief Observed）（注2），則相當有共鳴。近年來，有好几位基督徒學者發展出高度複雜微妙的論證，辯護基督教信仰即使在邪惡的環境中，依舊具有合理性（注3），而這些論證在思想界也已獲得相當的可信度。在本書中，筆者偶爾也會引用一下這些論述，但是那并非本書的主要焦點。

其實，明顯的理由顯示，許多信徒從不被同樣問題所困擾。有數以百萬計的基督徒都堅信，神是全能的，是全善的，世界上原就充滿各種苦難。在他們人生各階段的體驗當中，並不感到有什麼問題存在，簡明的神學答案便可滿足他們：「受苦是由於罪惡的結果；自由意志意謂神讓人們自行抉擇對錯；天堂與地獄自有清楚的記帳。」或許他們根本就沒有真正思考過這些事，只知道神愛他們，這就夠了。為什麼要傷腦筋去多想那些你無法明白的事？更何況是去改善呢？

不過在他們生命經驗中所發生的一些事，會使他們陷入此一問題中。或許是因為上了大學一年級的哲學課，或許是個人遭遇十分痛苦的死別經驗，或許你的父親過世，或許你的孩子染患重病，也或許你的配偶和別人私奔。又你所殷殷期盼的工作機會飛到別人手上，你受絕症的打擊，你掉進沮喪的泥沼。悲觀無法自拔，你的

信仰見證不但沒什麼結果，甚至引起同事朋友的反感，你失業了，失去房子、失去存款；突然之間，有關苦難的問題變得事關重大。

換句話說，有關苦難與惡事的深厚焦慮完全因人而異。這可以用一個簡單的模式來表達（注4）。假設約翰有一信仰體系，我們稱之為S，S的內容或許相互一致或許不一致，但對我們而言，只要S是代表約翰所相信的，就沒有什麼不同。然後，因某種因素，約翰在這信仰體系之後附加了R，R是表示在S的內容中存有不協調之處。現在約翰認為S和R都是對的，但是這一新的體系（且稱為So）在本質上是不穩定的，於是約翰掉入了所謂認識論的困境中：他必須找個理由來放棄R的信念，以保持舊有的S能夠取代新的So；要不然他就必須改變S里面的一些因素，或是舍棄掉其中部分信念，使得不再有R的問題。假設舍棄掉其中部分信念，我們稱所餘者為S1，當然我們也再次重申，S的內容是否和諧一致與我們的目的無關，重點在於So（即S加R總和）本質上不穩定，因而造成無盡的焦慮感。約翰遲早會因著感到巨大的壓力，退回到S（即揚棄R），或是重新整理他的信條為S1（也就是使得R不再成為干擾）。

我們可以用一個嚴肅的例子來說明。假設約翰是個信仰非常純正的信徒。他的S範圍中包含對神的大能、良善，其他等等信仰的堅信，但在約翰到第三世界旅行數月之後，他在生命中第一次親眼見識到人類苦難的規模，於是他逐漸採取了R信條，他看不出他對神的信仰和這個世界的苦難如何能取得協調，因此造成他極大的憂慮。最後，他可能認為R并不真確而揚棄之（因此回轉到他傳統的信條），或是在R的壓力之下，他會改變S的部分內容，成為修正後的S1：比如說，他仍然相信神的存在與良善，但是并不太相信他是全能的。

從某個層面來說，這個模式整體而言，太過用腦思考或太屬理性主義的考量。在我的經驗中，大多數基督徒突然間感知到苦難與邪惡的問題時，便會立即同時面對其他一連串的壓力。或許這個信徒會不禱告，或許他會害怕失去其他基督徒的信任和友誼，因此封閉住這些問題不講出來。然而可能有重大的屬靈爭戰正在進行，但這信徒卻僅是隱約感受到而已。有時會因而覺得沮喪，這可能是體內化學作用不平衡所致，或是失望加上睡眠不足所引起的，隨之發生的現象還有消化問題、失眠症及頭痛等等。總之，回到惡事與苦難的根本循環問題時，一切就變得更加嚴重。

即使所有的這些相關問題都足以困擾人，但是最核心的問題乃在於附加的R——亦即人逐漸體認到，他的信仰系統在某處出了差錯。這也正是為何基督徒有一穩固信仰是很重要的，如此往後在遇上某件個人悲劇，或遭逢生命中某種新經驗時，才能因應R所生發的信仰質疑。

此外還有兩項必須明白的因素。

（一）即使你從未採取過R的想法——意即你從不認為你的信仰系統中有什麼不一致之處——也并不表示你確實清楚知道在你的信仰體系S中其是相互協調的。換句話說，你可能以為你的信仰系統在邏輯上很協調一致，但卻不能確實詳指它到底如何在邏輯上是協調一致的。你為迷惑留下了各種的發展空間。例如：你可能認為神是全能的，神是良善的，惡事是存在於世界上的，所有諸如此類的信念都不衝突，它們用一種你也不詳稱了解的奇异方式互相結合著。這種步驟在本質上倒也沒什麼不合邏輯，但是在我的經驗中，如果你把有迷惑之處稍微放錯了位置，遲早就會有錯誤回過頭來糾纏你。在第十一章我會再度提起這一點。

（二）更重要的是，即使你在S體系中並沒有附加R，造成S的不一致之處，但這并不一定表示S本身會在你遭逢苦難時，提供你多少慰藉。R的出現固然會增添你的痛苦，但是R的缺席也不保證你會增添什麼安慰。因為事實上，在最大的苦難與惡事的經驗之下，未經思索的信仰是提供不出什麼慰藉的。

將之放在基督徒經驗之下的說法是這樣：在苦難的黑暗時刻，基督徒所需要的不只是保證他們的信仰協調一致而已，他們惟一能得到的安慰，只有從又真又活的主自己，從他恩惠賜予的靈，從重新的領悟，從真實感受的體驗，從神在耶穌基督里的愛（弗三14—21）中得著。然而這並不是說，原先的信仰體系都是無關緊要的，而是說，基督徒除了要緊守信仰中的信條真實一致，在其中尋獲慰藉外，並且必須學習如何應用它們。基督徒的信仰不是用來束之於心中的高閣，而是要用以處理生命中的挑戰，並運用於門徒生活中。否則，它們便無法帶來慰藉、穩定、虔敬、勇氣、謙卑、喜悅、圣洁与信心。

但是當我們要接下去思考各种不同的聖經重點，如何在惡事和苦難來勢洶洶要淹沒我們時，作為安慰我們的堡壘之前，我要再次提醒大家，要防范一些其實一點也不牢靠、純屬虛夸不實的錯誤信念。思慮周到的基督徒應該想到要避開它們：它們許諾會帶來安全，其實僅帶來破坏而已。

問題討論

1· 列出你的苦難清單——包括在你周遭世界中所看到的，以及你自己所遭受的苦難。

2· 惡事与苦難的問題曾否深深困擾過你嗎？如果不曾，是為什麼？如果曾有，又是為什麼？

3· 据你目前所了解，你認為神的至高与良善，和這世界上所呈現的許多惡事与苦難，兩者如何調和？

4· 你曾否有過一段期間，不斷尋問關於神的能力与愛等擾人的問題？何以促使你如此？幫助你度過這段期間最重要的因素是什麼？

5· 基督徒從哪里可以汲取到深刻的安慰？

來自無知与驕傲的錯誤步驟

不久前，离芝加哥北部几哩的一富裕社區溫內特卡（Winnetka），有個情緒失控的年輕婦女作了一毀滅性的舉動。她進入一所小學，掏出手槍，開槍打死一名學童，并傷及其他几位學童，又走到附近住家，使一名想制止她的人受重傷，最後在警方到達之前自殺身亡。

整個社區惊恐万狀。輔導人員花許多時間在學校輔導學生，并与家長諸商協談，廣播電視播放出學生家長及市民的沸騰情緒，報紙上不斷有專文指出當初應如何避免此事的防治之道：哪些机构怠忽了這精神失常的婦女，應當怎樣不讓她取得手槍，哪些人沒有适時向有關机构提出警告等，諸如此類的論調不勝枚舉，而其中更不乏一些不知所云者。

這件事顯示出相當多的問題，至少有以下的几項反應可以映照出一些錯誤的觀念：

(1) 「那种暴力行為應該只發生在黑人社區、貧民窟、第三世界，或吸毒者當中，而它竟然也發生在體面的白种人、上等中產階級的高級社區，真是太過分了。」當然，沒有人會愚蠢地說得這麼露骨，但是在一些憤慨之詞中，的确洋溢著這種情緒。其假設當然是這種惡事應該只限於其他人，特別是那些未曾享有我們優勢的那种人。這種人不接受災禍的發生，不承認那是人性困境的一部分，并且認為沒什麼事是不能憑立法或錢財來制止發生的。

(2) 「我相信錢財可以買到安全。除了我自己和我所擁有的資源，我不信任其他人；如果有事情出了差錯，神是第一個我會責怪的對象。」我們立刻見到許多討論：安全設施、校內安全系統、加強警力等等。暫且不管這些各种建議的功效，令人惊异的是這種態度：「我的錢財一定能保障我的安全。」

(3) 「比起每周有成千上万的衣索匹亞穆童餓死，我孩子的死更加重大。」當然，就某部分而言，這種划分是無可避免力。對於電視螢幕上不過一閃即逝的影像，和我們生命中休戚与共的人，的确不可能表現等量的關懷。而媒體不斷報導的災難，可能導致人們的情感枯竭：「我沒有那麼多精力去管那麼多受傷的人，因而我更加只關心我自己的人。」

當然，這也是人之常情。一個在旱災中死了儿子的衣索匹亞寡婦，不會為中國大陸震災中的受難者流下同樣多的眼淚。我們不必強加人為的標準：認為家庭与社區的關係密不可分；自然當其關係破裂時，會令人加倍痛苦。即使如此，我仍然不得不感受到一种偏差的世界觀，比這悲痛來得更大，不單因為那些孩子是我們當中的孩子，也是因為看見我們是什麼樣觀念的人。在這里，一個光明璀璨的前途——也許是前途看好的哈佛畢業生、高尚、机智、有魅力、有財富——全被無情地斬斷了。人們測量損失的計算方法是其潛在的錢財、教育或影響力，而不是哀悼它如何毀去了一個按照神的形像所造的人。當然，如果這種模式成立的話，在芝加哥南區那些生來就帶有愛滋病病毒的嬰兒，以及那些學齡前就死去的孩子，也會被歸到非我族類了。

(4) 「任何有關根本的罪惡、墮落世界的觀念都是要顯我為義。」從那一名年輕婦女的事件中，並沒有人自我反省地問：「在什麼樣的壓力下也會逼我作出同樣殘暴的行徑？」

(5) 「在那些信仰較虔誠者的禱告當中，所祈求的不外乎生命財產的安全，物質等方面的保護。」從此一悲劇中，宗教人士沒有從中學習到關於生命的脆弱、人生的短暫、神國度中更重要的價值等方面的教訓。沒有一個人會說：「這個怪異的悲劇幫助我記住生命是短暫的，因此我必須比以前更負責，少些自私地好好利用神托付給我的光陰。這該是我積財寶在天，而非存財寶於地的時候了。」

我們要安全，我們渴望地要命。但是我們就是不要屬於神的安全，其他都好說。不久前我買了一本楊腓力的《無語問神》(Disappointment With God)，注意到發行商在書皮上黏住的標籤：「保證全額退款：如果對本書不滿意，請附書款收據及回郵寄本出版公司，全額退款。」這似乎在說，我們可以對神失望，但是不可對「對神失望」(原書名)這本書失望。

當然，從某種意義來說，這種對災禍與苦難的反應，並非出自有條理信仰系統的傳統表現，甚且可以說是較差的表現：這是他對發生在周遭、隨處可見的災禍，一種既幼稚且個人化的反應，它們帶著獨行與自大的色彩，並恐懼的意味，怕自己所築的自我保護高牆，不是那麼堅固。

我很高興在溫內特卡社區畢竟還是有少數不同的聲音。當然，在一個世俗為主的社區里，我們不應該期待會有許多信仰成熟基督徒的看法。但駭人的是，以上那些類似的反應都可在教會里找到其蹤影。由於多種原因，不少基督徒也發出類似的憤慨，以為我們基督徒理所當然免於這種苦難及災禍。我試著歸納出至少五項可能導致的原因：

(1) 我們的讀經可能不夠平衡。我們總是記得約瑟、基甸與大衛等人的得勝，我們不斷思想那位生來瞎眼者的神奇復明，或是拉撒路的復活。我們比較不傾向於思考耶利米的受苦、提摩太的宿疾、特羅非摩的疾病纏身，或是在保羅肉體上的那根刺，即使像拿伯這樣正直的人，卻在捏造的控訴中喪生(王上二十一)。「好人」不一定都會贏，我們後面會再討論。現在我們只要先注意到，由於我們沒有小心平衡地讀經，以致容易受到盛行於周圍文化環境中，一種看似虔敬，實為粗糙的得勝主義所影響。

(2) 我們可能屈服於急迫的情勢。我們認為，如果神要解除我們的苦難，他應該立刻行動，任何拖延都會使他失信。我們生活在一個步調快速的世界，要神的反應也有高速電腦同樣的效率。我們不太會去思考聖經中的種種遲延：摩西在曠野流淚了四十年，約瑟在雪冤之前被擱置了二十幾年，以及聖徒在祭壇下痛苦等待(效六9-10)。但是神並不受限於我們小格局的時間表。他雖致力於子民的福祉，卻也很明白，遲延並不一定都是不好的。甚且，如果我們與神同行的時日夠久，我們自己便會開始學到功課，以長遠的眼光回溯過往，開始體會神的時間才是最好的，於是我們也才會驚訝於自己的缺乏耐性。我們太像小孩子，每一個要求都是「現在就要！」

(3) 有些人完全誤解几節重要的經文。比如說，羅馬書八章28節說：「我們曉得萬事都互相效力，叫愛神的人得益處，就是按他旨意被召的人。」如果我們用自私、物質的方式來詮釋「叫愛神的人得益處」，我們便完全誤解本節經文的意義。從上下文中可以看出，神的子民會遭遇敗壞的事情，和其餘的受造物一同嘆息，因為整個宇宙中仍有死亡、敗壞(八22及下)，而屬神子民受逼迫是受苦的高峰(八35及下)。於是，在這一節經文中所應許我們的乃是，即使置身於如此悲慘的景況當中，我們仍然可以確信神在工作，「叫愛神的人得益處」。這種應許必須以信心接受。我們所以能有堅強的信心，乃因神已將大愛賜給我們作為明證，此一明證即神賜下他自己的獨生愛子(八31-32)。在經文中從未應許我們在承受世間苦楚、嘆息呻吟之際，可以有什麼輕省快速的走避之計。

(4) 有些人汲取一種通用於所有答案的神學形式。若此，對於我們所碰到的每一個問題都能提供標準答案，特別是那些使他人感到苦惱的問題。我們的把握與獨斷給予我們自信，我們所信的系統神學是那麼條理分明，以致幾乎沒有為奧秘、敬畏、未知預留下什麼寶貴空間。於是乎，當我們自己遭逢毀滅性的災難時，才發現我們那些信念，竟然無法帶給我們一點慰藉，那種絕望可真是無可比擬的，因而我們開始懷疑信仰中最基本的要素。如果我們能體認，就算自己非常篤定，我們對信仰的整體了解其實還有很大的漏洞，那麼或許當我們發現那些僅有的「信念」，在需要時無法發生作用，也就不會感到那麼痛苦折磨了。

因此，決定未知與確信的分野就變得非常重要。如果基督信仰全然不過是一些理所當然的信條，那麼，很快就會變得高傲自大，僵化而不具彈性。更糟的是，當基督徒在遭逢人生變故，信心的柱石傾頹之際，就會掉入痛苦折磨的懷疑之中。當你沉陷於失敗痛苦時，這樣一位基督教的神就不足以讓你信任了。相對的，如果基督信仰全然都是奧秘一片，沒有什麼可宣稱明示的，那麼，便分不清信心與盲從了。因此本書的工作，便包括強調某些應該是基督教信仰的適切信念，並探索一些深奧的奧秘。

(5) 總而言之，我們許多人並沒有充分思考十字架的意義。

我們已經習慣地認為十字架是我們得救的憑藉，但是對於背起我們的十字架，天天舍己，或與基督一同受苦的意義，我們並沒有深思。

因著眾多的理由，使我們基督徒對受苦與苦難的反應，幾乎和外部人差不多。我們必須在這些事上採取步驟，克服我們對神話語的無知，驅除那種暗示我們應當免受苦難壓迫的傲慢態度。

儘管以上所述錯誤步驟非常普遍，卻是屬於個人且特質各異。以下討論的錯誤步驟，主要是來自非基督徒的思想架构。

來自非基督徒觀點的錯誤步驟

無神論和機械論者的宇宙觀

屬於這種觀點的有許多類。就本書主題所相關的來說，基本問題在於低估了罪惡。如果在宇宙本身之外沒有神，也沒有什麼良善標準；如果所發生的一切只不過是進化過程的消耗物，是原子和分子等物質間的偶然碰撞，那麼在面對諸多可見的「災禍」時，理性的人還有什麼可憤慨的呢？無神論者的說法對歸主的信徒來說沒什麼吸引力，但是為著我們心靈的平靜來說，我們必須看清楚，其論述無法對苦難的問題提供什麼解決之道。事實上，它「解決」問題的方法是主張邪惡並不存在。為主作見證的基督徒必須要直指核心：無神論者常以苦難的問題挑戰基督信仰，但他們自己對於同一問題的說法更不足采信，特別在這狂亂的二十世紀末期，基督徒必須面對的困難也益發重大。

神非全能論

稍後我們會看到，有些基督徒也採取這種立場。但是我要論辯的是，這種論點不但合乎聖經，而且它所製造的問題比所解決的問題要多得多。

不過我們要暫時先澄清幾個名詞。

我們說神全能，並非說神能完成任何事。大多數基督徒思想家會立刻區別什麼是物理性的不可能，什麼是邏輯性的不可能。後者根本就不屬於全能與否的範疇內，原因就在於它所描述的話語是沒有條理、支離破碎的。比如假定神能創造兩座鄰接的山，中間卻沒有山谷；或論辯神可以繪出一個方形的圓，或認為神可以創造一塊重得他抬不起來的石頭等等；這都是邏輯上有所矛盾的，不過是一場徒勞處工而已。這些邏輯性不可能的工作與物理性不可能的工作不相同，「一項邏輯上不可

能的行動不是一項行動，它乃是由語文形式企圖描寫的行動，但并非任何有條理性描述的行動，就證明它能夠被完成。」（注1）

於是，表白神是全能的，意思是神能行任何在邏輯上成立的事。許多人拒絕認為神是全能的，藉此「解決」苦難的問題。他們說，神和苦難沒有任何的掛鉤，如果災禍與苦難發生，那是因為有其他人或事使然，神不但沒有行，而且也不能阻止，因為如果神能阻止其發生卻不阻止，那麼他仍然有分。

近年來這種觀點最著名的表達，是由克須那（Harold Kushner）所寫的暢銷書《好人遭難》（When Bad Things Happen to Good People）（注2）。克須那喪失了兒子，悲慟使他開始質疑他的傳統猶太教信仰。他自己雖然是猶太教拉比，神卻不能事先防止他兒子的死亡。他坦白說：「我比較容易敬拜一位恨惡苦難但不能減輕苦難的神，而不是一位選擇讓孩子們受苦而死的神。」（注3）這本書的精裝本銷售近五十萬冊，平裝本則銷售高達百萬本。顯然克須那擊中人的內心：身處痛苦的人在尋找答案，而許多人都認為克須那提供了一個答案。

對災禍與苦難問題的「解決之道」還有許多說法。有一種是採取二元論的形式，也就是相信宇宙中有兩種能量在運作，一種是善，一種是惡，兩者都不能完全克服對方。有人据此說法，作出進一步的推論：撒但是邪惡的化身，或是在罪惡背後的邪靈；同樣地，神則是在良善背後的聖靈。然而此一觀點的特色是，無論撒但或神都不是絕對的，兩者都不是全能的。

還有其他削弱神全能性的種種說法。比如有人站在哲學的立場堅持認為，神本身在某些方面是受時間限制的。他們說，神要創造一個他已經知道會比現在好的世界，這在邏輯上是不可能的。神不能完全無誤地知道未來，因為未來是尚未發生的。因此這整個受造秩序免不了是種實驗。在此一實驗中，神賜予人類某種絕對的自由，看看人是否會發展出負責任的自由（注4）。還有另一些人，受「進程神學」（Process Theology）運動的影響，認為神是有限的，他也參與了人類試圖擺脫災禍與苦難的大工程。任何的精神體都有其屬於自己的力量，因此要完全控制另一精神體是不可能的。由於控制另一精神體是不可能的，所以神可能「有大能」，但到底不能施行邏輯上不可能之事，因此神之缺乏全能力量，並不算不完美（注5）。

要進一步細密區分并不是很必要。只是從基督徒的觀點來看，前述說法至少存在三個問題。首先，此種對神的看法和聖經所述無法取得一致。我們在後面會提出經文證據，至於現在，只要提出一句話似乎就夠了——上述的神一點也不像那智者詩人心目中所寫的神，「人心籌算自己的道路，惟耶和華指引他的腳步。」（箴十六9）

另外兩個問題也一樣嚴重。如果神并非如聖經上所堅持的那樣全能，那麼信徒怎能確定世界的未來如何？如果二元論是正確的，那麼很有可能罪惡最終會獲得勝利。如果我們只不過是一場實驗，神可能有一天會宣布實驗失敗，然後就把我們一筆抹去。當然，有人認為那正是洪水事件中所顯示的樣子。如果我們指出其他多處經文，顯示神在末日得到徹底無條件的勝利，如果我們喜悅地期待我主和主基督的國度遠景（啟十一15），那麼這些反對者會說，在聖經里也有多處對神的描繪相互矛盾之處（注6）。我們在建構我們的神學時，必須選擇對我們最有意義的敘述，而當然尊崇聖經的基督徒一定想問，如何整合神各種不同面貌的描繪。如果我們只採用我們覺得過得去的描繪，便會陷入以自己的想像創造神的極端危險之中，而在這種情形下製造出來的神，是無法對未來有所保證的。

或許最重要的事實在於，這樣的神不能提供給我們任何安慰，相信神的全能竟帶來各式各樣的難題。例如，如果神是良善的，為何允許罪惡和苦難的存在；但

是，卻又給人幫助、慰藉、答案、末世遠景等應許。若放棄信仰神的全能，可能「解決」邪惡的難題，但是其代價是巨大的：如此產生的神無法幫助我們。他或許可以給我們不少同情，甚至與我們一同悲嘆，但是顯然他無法幫助我們；現在沒辦法，將來也沒辦法。向這樣的一位神祈禱求助並無意義。可憐的家伙，他已經盡了最大努力，但也已經黔驢技窮、束手無策了。對於所有與克須那有同感的人，他們追尋一位能夠尊崇的神，最後所得到的卻是一位不能幫助人的神。

自然神論者的神觀

我們必須先體會一下自然神論與有神論者的相異之處。

有神論者相信有一位超越但有位格的神，他是創造者，也是神聖的管理者；所有基督徒（廣義的聖經字義）都是有神論者（有神論者也包括正統猶太教、回教及其他一些信仰）。自然神論者相信有一位超越的神，也有可能認為這位神有位格，但是不認為這位神會以個人方式來彰顯自己。自然神論者認為神是創造者，他以現行法則安排宇宙，建立宇宙秩序與定律，然後任其自然運行，就好像一個鐘表匠認真製造一件設計完好且管用的鐘表，但是一旦成品離廠之後便不再干涉或控制。這位神「偉大超越」到不必去管渺小如人類的東西，或是我們所認為的「惡事」與「苦難」這樣的小事。正如同人類也並不會太在意螻蛄蚊蚤之類，遭受了什麼樣的苦難或意外事件。

同樣地，這種對神的看法也是和聖經不符的。聖經里的神對於我們每一個人的思想言行都極其關切，沒有任何一件發生的事不在他至高主權的看管範圍之內。我們的頭發都被數算過，沒有一只落地的麻雀是未經他允許的，我們或躺或立他都知曉，他可以按照己意使君王改變心意。此外，他更是個人的神，也就是說，他以個人的方式和我們建立關係。他不僅僅是被描述為無限制的原始能量所在，而且也是能愛、能恨、能說、能回應、採取主動，甚至還受苦的一位神。

如同其他認為神非全能者一樣（雖或原因相異），自然神論的神不能對受苦的人提供任何撫慰。一個剛死了嬰兒的母親，不可能從這樣一位遙遠的神那兒得到安慰，她在這種神的眼中不過是只受傷的小蟲罷了。想要訴諸自然神論以「解決」邪惡的難題，其代價高昂得驚人。邪惡與苦難被輕視到簡直像在嘲弄我們的悲痛，而這種神就是這樣遙遠得不屑關懷。

泛神論

泛神論同樣也有很多不同說法，然而其思想核心皆指「神」與宇宙是合而為一的，在創造者與被造者之間是沒有裂痕的。所有一切都是神，神是一切所在。

不僅大多數印度人有此觀點，連整個新紀元運動（The New Age Movement）所採取的假說皆認為，神並不是一位來自遠方，可幫助我們的、超越的、有位格的「他者」。整個宇宙只有一個秩序，而在此一宇宙中有各種不同造詣的層次。在基督徒眼中視為邪惡或苦難的事，泛神論老將之視為在實體上的不完美，必須在持續的自我實現與自我改進中才能除去。人類的目標不在於罪被赦免，不在於和珍視他們的神和好，而是在生命的循環中力爭上游，或老是藉著輪回，但必定要藉著冥想、自我觀照、自我改進，方能達成目標。

然而，除了其對神的看法與神在聖經和在耶穌基督身上所效示的不一致之外，邪惡與苦難的問題也再度被視為無關緊要的事。在實際採行這種看法時，常會產生一種無可救藥的宿命論，由此不易造成道德情感上的憤慨。比如約伯的痛苦在此便屬無意義，而「我的神！我的神！你為何離棄我？」這種痛徹心扉的呼喊，不過是絕望地證明出他那不接受事實的不成熟罷了！

然而，對神作個人的交托並非是冷漠地置身事外；追求公義的國度也不可與自我改進混為一談；此外，罪惡之恐懼恐怖，更不容許就此輕鬆放過。

出於對聖經一知半解的錯誤步驟

我最好先作兩項聲明。第一，我在本章中所描述的幾種不同的錯誤步驟，並不一定互相排斥，而三大分類也只是純屬人為的強制分類。比如說，雖然認為「神非全能」最強烈的聲浪來自非基督徒，但是也有少數的基督徒有同樣的想法。還有，幾乎所有錯誤步驟的意見，都可能與第一類錯誤步驟的典型態度——無知與驕傲有關。然而此種分類的用處，乃為幫助我們看清楚，面對邪惡與苦難問題的某些方法，什麼是它們最大的特徵。

其次，在教會歷史上「神義論」有頗長一段時間的記錄，因為一直有人試圖，為聖經顯示的神會在罪惡與苦難的事上出錯的這種控訴辯護。其中許多的研究議題在今日看來已屬古舊，幾乎沒有人會再採用。這些論述已由布羅克

(Henri Blocher) 作了相當完整的調查與評估(注7)，不須在此贅述。然而也還有其他一些神義論的議題，在現今的討論中被一些虔誠的信徒努力護衛，通常這些擁護者的辯論都無偏離聖經之意。事實上，在許多狀況下，他們認為如此試圖解決邪惡問題，為神的公義辯護時，都能因為顯示出信仰的健全與理性，而有助於護衛聖經。

我之所以在此處提及此論，且將之歸為「一知半解」類，主要是出於自己讀經的反思。在我試著從聖經里尋找經文以驗證前述的「解答」時，我發現它們的不完整、斷章取義，及信仰一知半解的表現。但是我的意思並非暗指這些論述的擁護者，必然在試圖脫逃聖經的規範。我在接續的章節中會清楚列出我作的評估有何聖經根據，請讀者自行研判筆者是否公正地處理聖經經文。

神非全能或神限制自己的全能

為許多基督徒所擁護，一般解決邪惡與苦難的幾種常見方法中，我發現有幾種在聖經與神學解釋上都無法令人信服，且從教牧角度也無法認同此觀點。首先要提出的，便是認為神並非全能，或是認為因著某種原因神限制了自己的全能。在教會歷史上鮮有基督徒論稱神在本質上不是全能的，較常見的如畢諾克(Clark Pinnock)所述(注8)，他論辯神選擇以「有強烈自由」的人類居於他所造的世界，因此在本質上他選擇了限制自己對人類行為的預知，以及限制自己干預的能力。此一說法的神學弱點相同於前段所述，稍後我們再瀏覽相關的經文證明。此一說法雖然至終證明了神沒有罪過，然而也摧毀了神的奧秘，以及他幫助人的能力。

另有一種更迂回的說法：神雖然全能，但是為了達到某種更高境界的良善，於是在某一範疇之內限制自己或命定惡事發生。比如有人說：神選擇限制自己的能力，但不限制自己的所知。神能預知會發生的好事與惡事，但是由於各種原因，他選擇不去運用大能摧毀惡事。但是如果神明知道自己如果選擇不行動，有些事就會發生，而他也真的這麼做了，那麼就很難分別他的自我設限與他的絕對命令有何不同。在任何此種情況下，我們都會看到，這是很不恰當的解經方法。

神賦予人類全然自由

然而這最常見的神自我限制論，都是與人的自由有關，因此值得單獨討論。我得趕快聲明，對「自由意志辯證論」(free·will defense, 簡稱FWD) 其中某些說法我毫無異議，稍後筆者會作些必要的區辨。但是自由意志辯護論所普遍呈現的假設，是認為人在神面前是有道德上的責任，所以人必是絕對地自由；也就是說，人們的選擇必然是完全不受神意拘限，或神必然性左右。據如上觀點，神完全只是附屬性質：換句話說，神並不居掌管地位，而只是隨情況反應而已；但如果神對人有所掌控，人就稱不上「自由」，也不必在道德上負什麼責任了。

這一點，各種支持者的意見也稍有互異之處。有人認為，神不僅選擇不干涉人，且由於他賦予被造物如此可畏的自由，因此他甚至無法事先預知人會怎麼行

(注9)。我們也見到有其他人認為，神是全知的，但是由於他的自我限制，所以并非全能。

我們會很快地看到，這種看法根本無法對聖經作公平交代。在此并非指沒有「自由意志」這回事，而是說不可如此解釋自由意志，以致把神當成附屬品。如果神也無法預知人會作怎樣的自由選擇，那麼神最後被人反對也未嘗不可能了。具有這種自由的受造物，當然甚至也可能會大出神意料之外，在新天新地中再度叛逆出走。

認識邪惡的必要

事實上，上述理論中的最大弱點，几乎也總是糾結著對聖經一知半解的觀念，即認為要了解良善也必須了解邪惡。由於此一相當普遍的看法可以用好几种不同方式解釋，所以我們來稍加探索一下。如果它的意思是，必得先經驗罪惡，方能了解良善是否可能的話，那麼，這位從未行惡的神對良善就毫無所知了！如果它的意思是，人們在對良善有任何真正的了解以前，至少要見識過邪惡，那麼根據墮落的記述，見識撒但的惡，卻不陷入罪中當然是可能的了。尤有甚者，它是否表示那些從未墮落過的天使并非真正的良善，除非他們有機會見過一些惡事？

然而如同筆者前面所述，為了呈現良善必先了解罪惡，此一觀念最容易和自由意志辯護論相連結。人們為了成為他們該有的樣式，就必須作選擇、面對傷害、克服苦難、品嚐惡事，然後轉離它。此一為惡事存在辯解的觀念，大多基於為達目的不擇手段的假設——除非我們有自由，否則不可能成為真正愛神、順服神的人，而伴隨自由而來的會有失敗、罪惡和苦難，由於這都是用來使我們成熟的方法，因此它們的存在是合理的。這個墮落的世界是個塑造靈魂的地方（注10）。

一如其他諸多理論，分析起來，都能找到合理的成分在內，稍後我們會略為探討這理論的正確成分。但是這種論據方法，對於罪惡與苦難存在問題的解釋，無法令人滿意。如果我們必須具有此種絕對的自由，才能真正愛神，那麼是否表示，當我們在新天新地裡，（假定）當我們不會再犯罪，我們就是不再愛神了呢？或者以為即使在那兒，我們還是有犯罪的可能？但是如果神可以在新天新地裡安排妥當，我們不必遭逢失敗就能真心全意地愛他，那麼他何不刪去要經歷墮落世界的這一段？為什麼只有在此一墮落世界中，我們才會有完全的自由去成長？

最後反思

以上種種「解決苦難問題」的建議，大多數都具有一個明顯的特色：都未提及耶穌基督，以及他的苦難、死亡及復活。多半時候，我們接受的是一神論的神義論，而不是基督當仰的一神論。我并非暗示只因觸目地，我們基督徒就擁有關於惡事與苦難的一切答案，絕非如此！稍後我將指出此一問題的奧秘所在。但耶穌的死與復活勢必是不容忽略的，而它當然也會使辯論的結構改頭換面，輕重緩急重新排列，各種因素因此顯得稍有不同。

比如說，當我們覺得受了不平的苦難，可能會呼求公義，對不公感到憤怒。但是我們真正要的就是公義嗎？那麼，為什麼需要十字架呢？如果只要公義就夠了，耶穌就是白白受死了。或考換一個說法，如果神只是要對耶穌「公義」，就不會把耶穌送上十字架了。我們要的只是「公義」嗎？

神是那麼愛我們，以致差遣他的愛子忍受這般的苦難，我們和這樣的神有什麼關係？這些根本的信仰內容與我們對苦罪問題的了解，又有什么關係呢？從任何基督徒的觀點來看，我們解決關於惡事與苦難問題的理論或應用時，都必須定睛在十字架上，否則我們必然會採取錯誤的步驟。

問題討論

1. 本章將「錯誤步驟」分為哪三大類？它們各有什麼特點？

2· 對於惡事与苦難，你個人的反應可以歸在三類中的一項或多項嗎？如果是，為什麼？

3· 就惡事与苦難的問題而言，無神論中最不可取的論點是什麼？

4· 事實上，不少人在受苦時會轉向神，對於你上一題的答案，是否互有關聯？

5· 何以合乎聖經的基督信仰是「有神論」而非「自然神論」？對於惡事与苦難的問題來說，有何區別？

6· 在新天新地里，信徒會真正愛神嗎？到那時會不會有人可以不愛神？人愛神是否必須具備絕對的自由，你的看法如何？

引子

本書此處將探討關乎罪惡與苦難，相當重要的幾個聖經主題。這並不是說，只有這些主題才重要，而且此處也不見得探討得很完全。我的目標是要在此一問題上，引出基督信仰的一些基本架构，並顯示這和我們所流下的眼淚有什麼關係。

以下几章都沒有為苦難問題提供一個「解答」，當然也不會僅僅只是一個智性的解答而已。雖然如此，它們卻彷彿一個拼圖遊戲的好几个部分，有助於我們在此一架构內拼湊起罪惡與苦難的圖案。雖然我們可能還不足以把拼圖完整地拼起來，但是足夠我們建立一合理清晰的架构。我們在處理苦難的問題上，許多（當然也不是所有）的困難都出自我們忽略了聖經的架构，而自行拼湊。可悲的是，苦難會因此變得更加嚴重。這個人為的聖經架构容或有很大的漏洞，但是也仍然提供了支持、安慰和希望。如果你因為其中還有一些懸而未知的事而避開這聖經架构，那麼你將無法「解決」苦難的問題，並且同時犧牲了福音所給予的許多安慰。

第三章 罪的代價

聖經的「故事情節」

有時候，我們對某樣東西靠得太近，反而無法看清楚。比如我們對一棵距離一寸近的大樹直視五分鐘，試若想像一下，如果你以前不曾看過樹，它會像是什麼呢？這樣對樹的第一印象能夠對你有很大的啟發性嗎？所以你還是必須往後退，才能夠欣賞整棵樹的全貌。這並不是說沒有仔細觀察樹皮與樹葉的餘地，而是說如果你只那樣觀察的話，你將看不到整棵樹。

讀經也是一樣。你可能太專心一意於聖經的某節經文或某卷書，以致遺落了綜觀聖經的整體故事情節。

聖經一開始便說神創造天地（創一—二），其間重復地看到神判定他作品「是好的」。在那里沒有罪惡，沒有苦難。伊甸園中孕育果子的土地並沒有辛勞的汗珠滴落過。然而，人類的第一次背叛（創三），展開了苦難、辛勞、痛苦及死亡的序幕。僅僅再過兩章，我們便不斷讀到讓人難忘又難過的重復旋律，「就死了。就死了。就死了。」（創五）

而在聖經的最末，我們看到所有毀坏的最終修復，「一個新天新地」（啟二十一—1），「新天新地，有義居在其中。」（彼后三13），「神的帳幕在人間，他要與人同住，他們要作他的子民，神要親自與他們同在，作他們的神。神要擦去他們一切的眼淚，不再有死亡，也不再有悲哀、哭號、疼痛，因為以前的事都過去了。」（啟二十一3—5）如果這標記出苦難的結果，那麼它也標記了罪惡的結束：「凡不潔淨的，並那行可憎與虛謊之事的，總不得進那城。只有名字寫在羔羊生命冊上的才得進去。」（啟二十一27）

在聖經的起始與未後的中間這一大段，有罪惡，有苦難。而我們從聖經大範圍的故事全景所觀察的重點來看，罪惡與苦難兩老間有深厚的關係：罪惡是苦難的主要因由，叛逆是痛苦的根本，罪惡是死亡的來源。因此，當先知以賽亞期望一個徹底祝福的世代時，他堅持那個世代將是徹底潔淨，以及對神有深厚了解的世代。他寫道，「他們要將刀打成犁頭，把槍打成鐮刀。這國不舉刀攻擊那國，他們也不再

學習戰事。」(賽二4)而這段話所接連的是更大的異象：「未後的日子，耶和華殿的山必堅立，超乎諾山，高舉過於萬嶺；萬民都要流歸這山。必有許多國的民前往，說，來罷，我們登耶和華的山，奔雅各神的殿；主必將他的道教訓我們，我們也要行他的路。」(賽二2—3)如果此話為真：「豺狼必與綿羊羔同居，豹子與山羊羔同臥。少壯獅子與牛犢，並肥畜同群，小孩子要牽引他們。」(賽十一6)那麼這一句話也必然是真的：「在我聖山的遍處，這一切都不傷人，不害物；因為認識耶和華的知識要充滿遍地，好像水充滿洋海一般。」(賽十一9)

聖經多采多姿的故事情節都合乎這個架构。洪水之災、挪亞與神之約、亞伯拉罕的選擇、以亞伯拉罕為名所立的約。以色列國的興起、西乃山上的啟示，以及最終耶穌的降世、受死、復活和升天——所有一切都和人的叛逆、叛逆所帶來的可怕後果，及其引發的問題相關。保羅很明白這一點，他說過：「罪的工價乃是死。」(羅六23)

由此觀點可見，在道德性的罪惡與自然性的罪惡間的區別，需要作很仔細的界定。當然，在某一層次上是可以作出有效區別的：比如說，在強暴事件和破壞性的颶風間，在因人類貪婪而引起的戰爭與人類不能造成也不能終止的地震之間等。但是從聖經觀點來看，這兩種罪惡，以及它們所引起的苦難，追溯其根源，都是由於叛逆之罪而來——因此也可以說，兩者皆屬道德性的罪惡。

邪惡之惡

在我們點出聖經「故事情節」的含義之前，要先掌握住邪惡到底有多惡毒，這是頗為重要的。

即使一般世俗世界，也有人開始體悟到這一點。二十世紀的西方世界，一開始時便瀰漫著烏托邦式的樂觀主義，以及巨大蓬勃的自信心，然而它的結尾卻是冷酷得多：我們的資源逐漸耗盡，戰備武器駭人地進展、左翼右翼的獨裁政權扼殺了幾億的人口，本世紀不僅主演了兩場世界大戰，還有一場漫長的冷戰才正要漸行結束。大規模的飢荒令人難以想像地，用最驚人、最殘酷的威脅手法處理人口爆炸的問題。但至少有些人已看出，惡事的根源乃在我們自己。

「我們已遇到敵人，此敵即我們。」這句勃哥(Pogo)卡通漫畫里的名言，由另一本具啟發性的文集(面對罪惡)(Facing Evil)中得到相當有力的佐證。該書的作考群絕非是同心合意的一群人，也沒有一位採用明顯的聖經架构來了解罪惡。實際上，在該書的前言即開宗明義地拒絕為罪惡下定義。雖然如此，書中許多作者都表示，許多大規模運作的暴力、貪婪、欲望、怨責，其實主要都源自人心。演員李馬文(Lee Marvin)便作過很值得注意的告白證言：

當我看到自己在螢幕上時有什麼感覺呢？最近我看了一部暴力片舊作「槍口下」(Point Blank)，我覺得很不舒服。我記得，我們當時要表達的就是暴力。我真驚訝它是那麼地暴力。當然那已經是十或十五年，甚至十八年前拍攝的，但是當我再看時，竟然驚駭到幾乎站不起來，覺得好軟弱。那是我演的嗎？我可以那麼暴力嗎？那正是可怕的一點，我想，這該是使人們最終對暴力退避三舍的原因吧。他們會說，「不，我可不要再把自己弄成魔鬼似的。」但這魔鬼就是自己(注1)。

聖經最是強烈堅稱惡之為惡，毫無妥協的觀點。沒有一位聖經作者會認可異教徒的雙重思想，亦即那些理念互敵的人有時候會相互擁抱，終而達成一致，彼此接受。聖經上說：「禍我，那些稱惡為首、稱善為惡、以暗為光、以光為暗、以苦為甜、以甜為苦的人。」(賽五20)先知和使徒都同意罪惡之令人極端厭惡，惡是要被厭惡的(羅十二9)。但是惡事卻遍布瀰漫在我們中間。保羅寫道：「沒有義

人，連一個也沒有。沒有明白的，沒有尋求神的；都是偏离正路，一同變為無用；沒有行善的，連一個也沒有上」、「他們的喉嚨是敞開的墳墓」、「他們用舌頭弄詭詐」、「嘴唇里有虺蛇的毒氣；滿口是咒罵苦毒」、「殺人流血他們的腳飛跑；所經過的路，便行殘害暴虐的事；平安的路，他們未曾知道」、「他們眼中不怕神」（羅三10-18）。

惡事的最終測量在於神的憤怒（羅一18及下），而此憤怒是那麼果斷地涌泄在十字架上。我們本都是「可怒之子」（弗二3），除了十字架之外，我們沒有一個人有希望。

以原始意義來說，邪惡之所以為惡是因為悖逆了神，不克達成神的要求，或是去作神所禁止的事。不盡心、盡意、盡力愛主你的神的，為之大惡，因為這是神所要求的，不愛人如己也是一樣。覬覦別人房舍、車輛、妻子的是大惡，因為神禁止人的貪婪；心怀苦毒怨恨的是大惡，也是因為神禁止。因此，罪惡的層面是因神所訂的層面而成立，罪惡的丑陋是因神的美好而成立，罪惡的污穢是由神的聖潔而成立，罪惡的自私是因神的愛而成立。

有時所以會產生一些混淆，乃是由於我們經常用兩種不同的方式來使用「罪惡」這個詞。我們可以用來指稱原始意義和道德意義上的罪惡，例如前述對神的叛逆。另外，我們也可以用這個字指所有的苦難、痛苦、困境；這些可說是前一意義的罪惡所帶來的結果。因此，後一種的「罪惡」，可說是人類叛逆所受懲罰的一部分。那麼，這樣的懲罰以道德性意義來說，算是一種罪嗎？

從聖經觀點來說，這個答案是雙向的。當然，人類經歷這樣的災難可稱為大惡。死亡本身是最後的敵人（林前十五26）。戰爭、煩擾、迫害、剝削、飢荒、掠奪、天然災害等——聖經理都視之為大苦大難。但是至少其中几樣并非由叛逆的行為產生，它們并不是原始意義的罪。尤其是，若從神的觀點來說，它們若是行使懲戒和恢復公義的功能，這些事情必然被認為是好的。

更進一步說，在神行使主權的特殊方法中（將於第十一章中探討），即使是道德性的罪，它不僅可能會有好結果，而且在神的意旨里原本就是善的（即使在人的意圖中是惡的）。除了十字架事件外，最清楚的例子尚有約瑟因兄長的怨恨，被賣為奴的遭遇。約瑟兄長們的意圖全然是惡的，但約瑟接下去几年的經歷卻是令人吃驚的。然而約瑟可以看出他兄長們的意圖不是惟一運作的力量：「從前你們的意思是要害我，」他對兄長們這麼說，「但神的意思原是好的，要保全許多人的性命，成就今日的光景。」（創五十20）即使人的憤怒也可以帶來對神的讚美（詩七十六10），并不是因為人的憤怒在本質上是好的（「人的怒氣并不成就神的義」，雅一20），而是因為神把罪惡之事轉化為他自己的榮耀。

在這里有幾個主題糾結在一起，其中一兩樣要在後几章中才談到。目前重要的是要明白，聖經是以當有的極其嚴肅觀點，探討罪惡與苦難的問題。從最基本的層面來說，苦難與道德性罪惡之間有著因果關係，但是由於苦難本身緊密連結於墮落的世界，因此也會就被認為是惡事，而苦難的體驗也是如此。到底神如何就各式各樣的惡事行使其主權，這是十分需要探討的。

神的良善

在我們把基本的基督教真理應用在我們的苦難經驗以前，要再提一點聖經上認定是「已知條件」的東西：就是神的良善。在神「毫無黑暗」（約壹一5），「他是磐石，他的作為完全，他所行的無不公平。是誠實無偽的神，又公義，又正直。」（申三十二4）如果那鴻能說出：「耶和華是忌邪施報的神，耶和華施報大有盆怒。」那麼他也能以同樣口氣堅持：「耶和華本為善，在患難的日子為人的保障。」（鴻一2、7）到了末日，人不可以藉口說是神引他們作惡（雅一13）。

聖經里有些困難的經文，特別是那些在惡行當中有神主權支配的地方。在第十一章中我們會詳加檢驗其中几處，目前只要區辨聖經情節安排的基本大綱就夠了。神至高無上的主權和他絕對的良善，創造了一個美好的宇宙，而人類叛逆了他。如今叛逆几乎已經成了我們人類的門面，深陷不可自拔。我們所面對的苦難再再揭示此一事實。聖經本身的重心在於神如何採取行動，轉化那些可怕的結果，也轉化造成惡果的根本原因：罪惡本身。而信徒的希望則在於新天新地，在那里人們不再會經驗到悲傷與罪惡。

一些經文的含義

現在我們要開始談，以任何基督徒對神和對世界的了解來說，克項那書名的標題有很大的誤導作用——《好人遭難》。書中假定這個世界大多由「好人」所組成，但綜觀聖經要旨卻有不同的看法：我們全都陷溺在叛逆之中，因此我們當中沒有一人稱得上是「好人」。從任何的絕對意義來說。「好人」都不過是空洞的語詞。

我並不是說，這樣就可以解決罪惡和苦難的問題，好像對每一個置身痛苦的人，恰當的告誡就是粗魯地命令：「別再抱怨了，你是罪有應得。」在聖經的文脈中，多處將義與不義交互提及。我們沒有一個人會去盡可能地作惡，特別是我們還常疑問，為什麼在這個墮落世界里，有些人似乎昌盛安逸，而許多其他怎麼看都更好的人，卻在大大地受苦？如果要緩和這種不公平的感覺，我們需要再解開許多其他的聖經真理。

然而經歷痛苦與罪惡的基督徒，藉著思考聖經故事情節，默想罪惡的代價，就都可以大得益處。我們住在一個人人關心自我「權利」的世界，但是想想，我們在神面前的「權利」因我們的罪而被犧牲了，其意義十分深刻。如果我們真正相信們的罪理當承受神的憤怒，那麼當我們在經歷這世界的苦難（一切苦難來自人類叛逆的結果）時，便不會那麼快就怨責神，而且會更快地領悟，我們實在沒有什麼基本權利去期望一個圓滿舒適的人生。從聖經的觀點，因著神的恩慈，我們才不致被消滅。

筆老最要強調的是，這并非表示每一苦難都是某一特殊罪惡的立即結果。這是一種危險的異端說法，會帶來無法言喻的心靈痛苦。它可能推論成，在這世界上受苦最厲害的人。一定犯了最嚴重的罪。但是無論從聖經或從我們的經驗來說，都足以論證其謬誤。在後面章節中，我們會探討某一种罪惡和某一种疾病間可能的關聯。目前我們只要先觀察到，疾病有可能是某一种罪惡所直接招致的結果（如哥林多前書十一章27—34節所言，或如約翰福音五章1—15節中所述癱瘓三十八年病人的例子），但是某一种罪惡和某一苦難的發生，兩者間并無必然的關聯（例如：約翰福音九章那生來瞎眼的人）。

的確，聖經教導屬天的賞賜和在地獄的懲罰程度（這些也是另將探討的主題），其功能之一在於它部分地解釋了何以在這世上，沒有很公平的懲罰分配。有些答案我們在這世上是得不到的，要等到主再來，公義得以完成的那一刻才知曉。

而在此同時，人類犯罪的結果，在我們諸多經驗中以痛苦襲擊著我們，這種痛苦的遭遇大筆揮灑在人類歷史上。因此神對耶路撒冷說，「我與你為敵，并要拔刀出鞘，從你中間將義人和惡人一并剪除。」（結二十一3）當然，以某種意義來說，沒有一個人是義人（羅三10及下），但是這并非不是先知在這裡表示的意思。他是指，當災禍降到耶路撒冷時，受苦難的人包括那些當時犯罪而使耶城蒙受可怕懲罰的人，也包括那些未參與犯罪的人。

戰爭、瘟疫、先天殘疾，還有許多其他痛苦也一樣：它們并不區分對象。因此，如果我們僅將其視為對某種罪惡的報復或報應的話，那麼我們看到犯罪和沒有

犯罪的人一同受苦，就會感到無比的困惑。但是相反的，我們若先將這些苦難視為墮落的影響，墮落世界產生的結果，或我們自己很容易陷入的一些罪惡的結果，那麼，當我們受苦時，無論多苦惱，我們也不會那麼驚訝了。

這是為什麼大多數的聖經作考都不驚訝於罪惡之普遍（除了在立約的子民中間），也不驚訝於因這些罪惡所產生的苦難。當然，在面對每一件個案時，會引發令人痛苦的詰問：為什麼這個人或這些人要受這樣的苦難，而其他壞得多的人卻可以免遭此難？最佳的例子就是約伯了。他所發的疑問尤其具有洞見。但是從整體而言，聖經作考驚訝的都不是懲罰，而是對於耶和華神的忍耐與寬容。亞摩利人的罪孽還沒有滿盈時，耶和華還不懲罰他們（創十五16）。我們一再地被告知，耶和華是恒久忍耐、不輕易發怒、滿有恩慈的神。約拿之所以敢逃脫往尼尼微城傳道的使命，就是基於深信神一定比任何先知更寬宏大量。約拿希望尼尼微這個野蠻城市被毀掉，「所以我急速逃往他施去，」他如此抗議著，「我知道你是有恩典，有憐憫的神，不輕易發怒，有丰盛的慈愛，並且後悔不降所說的災。」（拿四2）由此觀點，如果一本標題為《惡人蒙福》（When Good Things Happen to Bad People）的書，里面滿載惡人蒙寬宥的奇妙遭遇，反倒更有道理呢！

我們所享有的一切祝福，都是神耐心與寬容的標示。難怪保羅會提出這樣擲地有聲的問題：「還是你藐視他丰富的恩慈、寬容、忍耐，不曉得他的恩慈是領你悔改呢？」（羅二4）殉道聖徒如此地呼喊著：「圣洁真實的主啊，你不審判住在地上的人給我們伸流血的冤，要等到几時呢？」（啟六10）；而主自己還在靜靜地等待。

我猜想，我們許多人很難活出神學的內涵，原因在於我們并未深深感受到外在信奉的真理。我的教條可能告訴我，我是個很可怜的罪人、我真該下地獄、我在生命中所享受的都是來自神慈愛的恩賜、我根本沒資格期望可以逃脫苦難等，但是當真正面對苦難時，我就是覺得對自己很不公平。

這當然表示，我並沒有真正採納聖經里對我的罪的描述。我想，我最能實實在在吸收聖經的真義，不是在我默然反省我的罪時（雖然定時回顧我思想言行的罪，甚至省察易被忽略的罪，都是相當奇妙有益的），而是在我更加瞥見神是誰的時候。由於展現出神是誰，終於幫助約伯定下心來；因著在聖殿中得見神的異象，使得以賽亞呼喊說：「禍哉！我滅亡了！因為我是嘴唇不潔的人，又住在嘴唇不潔的民中。又因我眼見大君王萬軍之耶和華。」（賽六5）

如果我們了解自己在聖經情節中的位分角色，神怎麼看待我們的罪惡，我們自己的叛逆當受什麼後果，那麼，即使我們對邪惡和苦難的問題不能盡得解答，但是在面對傷痛時刻，我們的憤怒怨憎會減少，感恩和信心反更加增。

問題討論

1. 以几句话概述聖經故事全貌。
2. 在罪惡與苦難的問題上，聖經情節所表達的態度如何？
3. 從聖經的觀點，邪惡何以為惡？
4. 按照你目前的理解，你會如何敘述苦難與罪惡間的關係？
5. 你從神那里該得到的是什麼？你已得到所當得的嗎？你得著的又是什麼？

第四章 貧、亂、災、變

在本章筆者并不打算針對標題所示的諸多複雜題目一一列出聖經的解說。我既不為折騰人的貧窮提供什麼「解決之道」，也不談舊約中特殊的「聖戰」主題（稍後章節再談）。本章的目標相當平穩地，只查看聖經對這些惡事所引起的苦難有怎樣的說法，並且思考它對今天的我們有怎樣的意義。

這里所討論的惡事并不完全，還有不少并未納入的項目。比如有一種特殊的社會罪惡——愛滋病，便未在此討論。若要在本章從一連串聖經價值觀來探討此題目，將會占去太大篇幅，但是由於它攙雜了許多複雜情緒，我特將其歸入附錄中。

社會所防患與放縱的惡事

整體來說，聖經認為掌權組織是禁止惡事的，也可以說，這是它的主要任務。比如在士師記中，描寫了一段君王治世前的混亂時期，種種令人發指的暴行：包括荒唐淫亂、謀殺傷害、剝削利用、粗野蠻行等等。在叛逆蠻橫凶暴當中，作者常重複使用的一句話成了該書有力的重復句，以致也成了該書的結語：「那時以色列中沒有王，各人任意而行。」（士二十一-25）如此必然開啟了掃羅王國與大衛王國之路。從道德上說，聖經顯示，除非有一位肯負責任的掌權者能抑制惡事，否則人會變本加厲地進行他們的貪婪、掠奪及暴力等行為。聖經并未表示所有惡事來源都在於掌權者治理不善，也并未表示出浪漫的烏托邦迷思，認為人能憑自己的能力，或憑著一點原有的「天性」，就可以治愈所有的社會罪惡。

這就是何以保羅能在人類政府組織背後，追蹤出神的手。「在上有權柄的，人人當順服他；因為沒有權柄不是出於神的；凡掌權的都是神所命的。所以抗拒掌權的，就是抗拒神的命；抗拒的必自取刑罰。作官的原不是叫行善的懼怕，乃是叫作惡的懼怕。你愿意懼怕掌權的麼？你只要行善，就可得他的稱贊；因為他是神的用人，是與你有益的。你若作惡，卻當懼怕；因為他不是空空的佩劍；他是神的用人，是伸冤的，刑罰那作惡的。所以你們必須順服，不但是因為刑罰，也是因為良心。」（羅十三1-5）

我們發現保羅在這里用了強烈的措辭。他不但說執政掌權者運用力量（「佩劍」）以遏止惡事——因此順服掌權者的重要動機之一是害怕受懲罰——同時在執政掌權者背後還會有神在看管。因此基督徒學習順服執政權威，不只出於害怕受懲罰，也由於他們體認神自己站在執政掌權者背後。對他們來說，順服執政掌權者不僅只是實際的問題（「我不想關監坐牢」），同時也是道德的問題、良心的問題。

從另一方面來說，聖經上也並沒有馬克斯主義的迷思，認為政府就是好的。畢竟政府是由人所操作，而人是墮落的。如果把墮落的人放在有權勢的地位，腐化永遠會緊緊相隨，而我們既然都是墮落的人，腐敗當然也是無所不在。在古代以色列，神在他自己和這些民中立了聖約，其中包含了許多律法的詳細約定。當時的統治者和百姓都誓言遵行這些律法。當律法受破壞時，懲罰就降到統治者或百姓身上，不守法所造成的腐敗和苦難至少都在控制之下。

然而，掌握權勢的統治者，一而再，再而三地對自己的行為不負責任。繼所羅門王去世之後，國家分裂為二。北國第一位王隨之帶領百姓崇拜偶像，惡名昭彰，以後的王都常以其罪作為衡量：「某某人行耶和華眼中看為惡的事，效法尼八的儿子耶羅波安使百姓陷在罪里的那罪。」

即使如偉大的君王大衛，也作過不足取的惡事。他引誘拔示巴，並設隊謀害其夫烏利亞（撒下十一）。還有那邪惡的亞哈王貪謀拿伯的葡萄園，邪惡的王后耶洗別則設計毀謗拿伯的正直名聲，並以賄賂操縱司法的方式殺害了拿伯。當拿伯被石頭打死時，他受著怎樣的苦難呢？他的家人又如何面對所遭致的貧窮與羞辱呢？

但是并非只有舊約聖經中的聖約之民，才會令神愛憎并存。畢竟在保羅寫羅馬書十三章時，他心中所想的是羅馬帝國。保羅從希伯來聖經中已經學習到，神對世

界萬國都有至高無上的權能，他期望各國都存有公義，並且要承擔其責任。「公義使邦國高舉，罪惡是人民的羞辱。」（箴十四34）；執政掌權者提供公平，才能使國堅固安定（箴二十九4）。

神對公義的關切，使他的怒氣不只發向聖約之國（見阿摩司書），同時也向其他國家發出一一即使對那些被他使用，管教他百姓的邦國也一樣。在以賽亞書十章5節就是這種情形，神聲明亞述不過是他手中的工具，用以處罰他自己的百姓。然而，由於亞述人并不如此認為，所以他們也罪咎難免。亞述人認為他們是靠著自己的力量除滅他國，因此，當神使用他們懲罰他的百姓之後，便回過頭來毀滅他們。可見，神對公義的熱忱乃是延伸到聖約之民以外的。

彼得在他的第一卷書信中告訴被奴役的人，當他們在本質上失去人性的制度下，受到不公平的痛苦時，該如何反應。當然在第一世紀的基督徒，不會對執政者當有的正直存著浪漫的想法：他們已經見到官方如何對付他們的夫子。到了該世紀末，各地爆發出地方長官迫害基督徒的事件，整個政權已經染上恐怖的色彩：當政府要求以對神的忠誠來效忠國家，它毋寧已成了一只怪獸、一個淫婦（啟示錄語）。

因此，雖然聖經堅持執政掌權者無論在理想上或實際上都該抑制罪惡，但聖經也充分認知掌權者也可能是共犯。這表示，執政組織有時候保護我們免遭苦難，有時候也使我們遭致苦難。

這當然也是我們在本世紀的經驗。一方面，沒有人會願意生活在無政府狀態下，一如烏干達在強人阿敏敗走之後政府崩潰的狀況，但是又有誰會願意生活在他的政權下呢？「暴虐的君王轄制貧民，好像吼叫的獅子、覓食的熊。」（箴二十八15）。

我們也切不可為每一種殘酷與苦難的形式都是在肉體方面的。一九三三至一九三九年納粹政權行使了不少有益的政績，但是因它控制媒體、施行恐怖統治，滿懷道德上破產的自我陶醉的理念，對全體民眾造成迫害，使得那段為善的政績完全消解無蹤了。由組織施行暴力所造成的深重苦難，可能出現在生活中的每一部分——經濟、教育、司法、軍事等各方面，此外，也像人的私生活一樣，除了明顯犯的罪之外，還有隱而未現之罪。

由於這種情況並沒有壁壘分明的定論，所以許多神學家在讀到羅馬書十三章1—5節（如前引述）時，認為其中要求的只是限定的順服。他們說，只要執政掌權者是神的仆人，能執行公義，那麼為了良心的緣故，我們應該順服掌權者。但是當執政組織成為行惡的工具，這就要反抗了。實際上，這正是各處參與革命爭戰的基督徒，包括美國獨立戰爭，所提出最重要的理論基礎之一。

此一議題頗為複雜，這裡并非適合詳加探究。然而從人受苦難的觀點來看，此一探索已清楚顯明四件事：（一）有關執政組織施加的苦難，以及在執政組織保證之下我們仍受的苦難，聖經是完全實際的態度。基督徒沒有理由認為自己或其他團體可以免受這些由罪惡所起源的痛苦。

（二）在聖經思想中的首先認定是：人類的墮落、我們作惡的傾向，破碎、悖逆的世界造成了仇恨和悲劇。

（三）不管我們所受苦難是來自哪一種——執政組織應當抑制的苦難，或組織本身所造成的苦難——基督徒將看見自己有責任要發揚公義。他們不會有夢幻的盼望，認為世上有烏托邦；他們承認，即使盡上最大努力也不過是治標罷了。最後的「醫治」惟有等待新天新地，而最有力的社會改革，來自天賜的大復興（如歷史上的「大覺醒」及其影響）。即使如此，基督徒會發現在讀經之時，例如讀阿摩司書，還是必然會一再看出追求公義的刻不容緩。

(四) 建立在神統治權上的奧秘，已用另一形式顯現。神站在執政掌權者的背後，深知執政掌權者時常行惡，最終會追討其罪。本書十一章將更完整地探討這一點。

貧窮的種類

雅基的儿子，智者亞古琅以透徹的洞見寫道：「使我也不貧窮，也不富足，賜給我需用的飲食。恐怕我飽足不認你，說，耶和華是誰呢？」（箴三十8—9）或許貧窮會在甜膩的歌謠中被稱頌，會被虛偽的道學者所讚美，然而赤貧的光景絕不是什麼稱心的事。

其實，我們對「貧窮」的定義有極大的差異。生活水准低於政府所訂定的「貧窮界限」，和飢餓死亡之間就相當不同。此外，在兩個生活都剛好低於「貧窮界限」的不同家庭中，也會有相當不同的感受。第一個家庭里，父親母親彼此相愛，他們以低廉的薪資做服事主的工作，感覺很能發揮事工果效。在他們簡朴（且為租賃）的房子里，特色是充滿感恩，他們的孩子會為不知感恩而受訓誡，父母并以身教示范神自己如何預備一切。全家會有一同閱讀、思考與討論的時光。當地教會提供精神與情感（有時也有物質）方面的支援，此外他們甚至大膽挑戰，看看可以在「天上的銀行」投資多少（太六19-21）。我就是在那樣的家庭中長大。直到我离家上大學（父母當然供不起我讀大學，我是憑獎學金和半工半讀完成學業），我才知道我的家有多麼「貧窮」。

再談第二個家庭，收入同於前一個家庭，一家五口，一個媽媽、四個小孩，其中三個小孩同母異父，現今沒有其中任何一個孩子的父親與他們同住（雖然常有男人來住几夜或几周）。這個住處由政府提供，但是沒有維修，且污穢雜亂。那是在一棟破舊危樓的第十四層公寓，電梯常故障，樓梯間則充斥著狗屎和尿騷味。他們沒有教會的支援，最吸引孩子的社群是街頭幫派。接觸毒品比接觸書容易，而書本也幫不上忙，因為四個孩子差不多几乎都是文盲；這個媽媽從不鼓勵孩子讀書（畢竟她自己也識不了几个字），而該區的學校也令人引以為恥。母親嘲諷冷淡的態度固然很容易讓人明白個中原因，但是孩子們的凶暴性情也不下於此。

我們很快便明白，在這世上有不同種類的「貧窮」。神知道，無論政府宣告的貧窮界限是什麼，以貧窮的字義來說，我並不是在「貧窮」中長大。

我們可以再深入探討。有時我們省思「基督教神學里的貧窮問題」，卻沒有看到這「問題」中許多層面顯著的現代因素（注1）。根據馬克斯主義的分析，會把窮人界定為那些因缺乏權力而經濟受剝削的人。有些相關研究在一開始便設定，舊約中的窮人是指沒有土地的人。几乎所有的主張都認定貧窮是件惡事，雖然從聖經的觀點來說，并非盡皆如此；事實上，有時候比起其他的選擇，貧窮反而是更好的呢！但即使我們正確地明白聖經經文的意義，如何把聖經的意義應用於現代生活，一直不是件容易的事。

然而此種警惕并非表示，既然應用於現代生活這麼困難，我們從聖經就學不到什麼東西。我們乃是承認在現今世界中，隨著貧富差距加大，要把這些問題想得透徹，壓力也是愈來愈大了，而這些壓力至少也會潛意識地侵蝕清晰的思維。

於是，甘冒過度簡化之虞，我們把聖經中展現的貧窮至少分為六類，并試著思索每一類與本書主題的關係。

不幸的窮人

有些人貧窮，是因為不幸的環境。也許是家中負擔生計的人患了絕症，日漸衰弱，也許是連年旱災帶來的匱乏，這時我們會想起路得和她的婆婆拿俄米。由於旱災飢荒，夫死于亡，連續三個悲劇促使拿俄米帶著她的寡媳離開摩押地歸回猶大地。

在劇變的時代，通常是窮人受苦最深。「富戶的財物，是他的堅城，窮人的貧乏，是他的敗壞。」（箴十15）

在墮落的世界中，總有人因悲劇而致貧，這時我們再次面對神照管的懸謎，這問題我會在後面討論。但毫無疑問的，當基督徒觀察到這樣的貧窮時，他們知道該如何反應。從聖經觀點來說，這類貧窮不應該一開始便挑起哲學的思辨，更不可落入自以為義的宿命論，而是應先給予同情和物質支援。「那地上的窮人永不斷絕，」神宣告，「所以我吩咐你說，總要向你地上困苦窮乏的弟兄松開手。」（申十五11）「你在田間收割庄稼，若忘下一捆，不可回去再取，要留給寄居的，與孤儿寡婦，這樣，耶和華你神必在你手里所辦的一切事上，賜福與你。你打橄欖樹，枝上剩下的不可再打，要留給寄居的，與孤儿寡婦。你摘葡萄園的葡萄，所剩下的不可再摘，要留給寄居的，與孤儿寡婦。你也要記念你在埃及地作過奴仆，所以我吩咐你這樣行。」（申二十四19—22）在論天計酬的社會里，工价更應盡快地酬付（利十九13）。此外，根據摩西律法，雖然多數人沒有做到，但它規定每逢三年要將農產的十分之一分給窮人和利未人（申二十六12）；還有每七年田地休耕時，窮人被允許可以藉田地所剩餘的出產維生（出二十三10—11）。正因為正直人波斯遵守這些律法，路得和拿俄米方得受其惠。

無論神照管人的奧秘有多深邃，因為想不通而撒手不管或醉生夢死，都不是辦法。聖經的神，照他形像創造我們每一個人，不論貧富。這就是為什麼經上說：「戲笑窮人的，是辱沒造他的主；幸災樂禍的，必不免受罰。」（箴十七5）

受壓迫的窮人

在舊約聖經里，這一類的貧窮可能是被提到最多次的。這種貧窮根源於他人自私惡意的剝奪。「窮人耕種多得糧食，但因不義有消滅的。」（箴十三23）這讓我們再度想起像烏利

亞、拿伯這一類的人。先知痛責壓榨小人物的貪婪惡霸：「禍哉，那些以房接房，以地連地，以致不留餘地的，只顧自己獨居境內。」（賽五8）

這類的貧窮尤其可能加深貧窮導致有損人性的嚴重後果。所有的惡事降臨，多少都會使人產生憤世嫉俗的態度。說到這種態度，有誰還會比傳道書作者借「日光之下」所見之事的觀點，更有憤世嫉俗的嘲諷味道呢？「看哪，受欺壓的流淚，且無人安慰。欺壓他們的有勢力，也無人安慰他們。因此，我贊嘆那早已死的死人，勝過那還活著的活人。並且我以為那未曾生的，就是未見周日光之下惡事的，比這兩等人更強。你若在一省之中見窮人受欺壓，並奪去公義公平的事，不要因此詫異。因有一位高退居高位的鑒察。有他們以上還有更高的。況且地的益處歸眾人，就是君王也受田地的供應。貪愛銀子的，不因得銀子知足。貪愛豐富的，也不因得利益知足。這也是虛空。」（傳四 1-3，五8-10）

在這裡，貧窮是罪惡的直接結果——別人所犯的罪惡。如同第一類的貧窮，這一類雖也涉及罪惡，但它的背景因素，並不是因為墮落世界應受審判，而是一種人為的立即式壓迫。當然還是會有「神為什麼允許如此的惡事？」之類的問題，但是不容懷疑的是，惡事本身是人類的傑作。如果我們作為人有負責任的精神——最好先自我檢視一番。

在許多情況下，一個人對於受壓迫者最能提供的是同情和救濟。但是這些窮人真正需要的是公義；哪里有我們可以行公義的，我們就應該去做。「義人知道查明窮人的案，惡人沒有聰明，就不得而知。」（箴二十九7）「你當開口按公義判斷，為困苦和窮乏的辨屈。」（箴三十一9）我們應該少花時間從神義論上去辯論貧窮問題，而該多花時間牢牢記住我們必須向那位公義的神交帳：「貧窮人、強暴

人、在世相遇，他們的眼目，都蒙耶和華光照。君王憑誠實判斷窮人，他的國位，必永遠堅立。」（箴二十九13—14）

懶惰的窮人

雖然箴言中几乎點盡了各種貧窮，但是這一類的貧窮尤其顯著。「懶惰人羨慕，卻無所得，殷勤人必得丰裕。棄絕管教的，必致貧受辱，領受責備的，必得尊榮。」（箴十三4、18）「諸般勤勞，都有益處；嘴上多言，乃致窮乏。」（箴十四23）「懶惰使人沉睡；懈怠的人，必受飢餓。」（箴十九15）有時候懶惰還會和其他惡習相結合：「好飲酒的，好吃肉的，不要與他們來往。因為好酒貪食的，必致貧窮；好睡覺的，必穿破爛衣服。」（箴二十三20-21）還有在浪子的比喻中，那個小兒子的貧窮，也是由於他自我沉溺怠惰的結果。

這一方面的貧窮，若是一概而論，非常不恰當，必須按個別案例來檢討。比如在經濟大恐慌時期，找不到工作或解雇的人可能感到挫折沮喪，因此趨向酗酒懶惰等等，然而他們并非一開始就這樣。他們固然仍應為他們的態度負責，但是不容置疑的，丟掉差事大大挫敗了他們的精神士氣。同時有更多證據顯示，即使出於深刻同情的動機，僅僅給予施舍并不是最需要的。這種慈善舉動會養成依賴感，削弱人的生存力。在任何文化群中若有大批人經歷這樣的事，那麼這個文化群便走向長期因體制而引起的貧困。

此外，一些難以辨識的懶惰形式會對一個國家造成慘重的損害。我們若要求工作盡量減少，工資都要愈多；若不為辛勤工作感到驕傲，也不為自己一分耕耘，一分收穫的正直感到欣慰；又不關心在國際市場上競爭所必須的高生產力等，就會出現消沉的工業、大量失業人口，及衰頹的文化等，這些懶惰的果實。

在此，罪惡也是個強烈的因素。在神面前，個人懶惰、缺乏紀律都會令他不悅。因為失業引發的怠惰，有可能涉及其他人的罪惡（第二種貧窮），甚至是因不幸的環境（第一種貧窮）——例如煤礦礦藏掘盡，許多礦工因而失業。然而，只要純粹是因為個人怠惰而造成的問題，聖經絕不鼓勵我們坐下來伸指怨責神。聖經敦促我們要悔改、要勤勞：「手懶的，要受貧窮；手勤的，卻要富足。」（箴十四）

受懲罰牽連的窮人

掃羅王與約拿單的後代生活拮据，直到大衛王履行他對約拿單的誓言，找到米非波設，聲言善待他，生活才有了改善。對這樣的貧窮苦難，我們又當何論呢？如果有人因謀殺或叛國罪名被處死刑，他因自己的罪惡受刑，結果他的家人卻很可能因而面對貧困，我們該如何看待這種苦難呢？

某部分來說，它屬於第一種貧窮的特殊型態，也就是說該貧窮起因於不幸的災難。但是這并非所謂自然災害的不幸，而是由於別人的罪惡。但它又非受他人剝削壓榨的罪惡而致貧窮，而是別人的罪所連帶的懲罰而造成的一種改變，使被牽連者的環境淪為貧窮。

此一貧窮型態顯示，即使有些人本身不是罪惡後果的接受目標，也可能受到潛伏性的影響。比如說，像謀殺、搶劫、強暴等罪惡，雖然受苦最深的是壓迫者意圖加害的受害人，然而在本類型態中受苦最深者，則可能是其個人對於相關罪惡根本無辜的人，當然他也不會是該罪惡的受害目標，雖是如此，卻陷入罪惡影響的網羅中。

的確，如果我們把受苦的範圍跨過貧窮，擴及到痛苦及不公等其他型態，那麼這類別更是大幅擴張了。不管那些故意以雜交行為傳染愛滋病給他人的罪惡有多重，總不能也因此責怪那些因必須輸血而意外染疾的血友病患。別人的罪惡常常波及到無辜者的身上。不單罪惡本身是這樣，連伴隨罪惡而來的審判也可能有這種情

形。以利亞受神諭，在他的那個年代，神將在以色列留下七千位不曾向巴力屈膝的人（王上十九18）。難道在為時三年的旱災中，這七千人中沒有一人陷入貧困嗎？

不管我們是自己的經歷，或看到別人如此的經歷，我們對這種苦難的反應絕不會津津樂道。因為雖然這種苦難的確因人而起，但畢竟這比直接受壓榨者迫害的情況令人更難接受。我們置身於墮落世界各種赤裸裸的蠻行中，固然令人痛苦，但是我們在接近罪惡時，更有一種難言的恐怖感，似乎稍一動作，就有不公平的效應擴散過來了。

然而這就是罪惡的本質；罪惡一向具有這樣的特質。罪惡所具的影響力可以從犯罪者和直接受害者之處向外翻騰。一點面酸能使全團發起來（林前五6）；一點罪惡也可以遠超過原本的小範圍，造成慘烈的後果。

我并非主張此一事實能大大安慰如此受苦的人，但是它應該可以幫助基督徒較懂得罪惡的本質，當見此類事情發生時，也就不需要那麼驚訝了。而我們還有特別要從事的工作：培養公義，以及協助那些被波及受害、被不公對待的人。但是我們必須更開闊地領悟，活在一個墮落的世界中有什麼意義，當我們在面臨這種事情發生時，不會因為有錯誤的期待而備受折磨。

聖經並沒有告訴我們，活在這世界一切公平。罪與惡并非彬彬紳士，它們不玩公平的遊戲。我們自己是此一罪惡世界中的一部分，只因我們主的慈悲憐憫，才不致被吞滅。

自願性的窮人

我們除了注意到這類窮人的存在，也必須花一點時間討論這一群人。由於他們是自己選擇貧窮，因此這種貧窮不能被視為是一種有待解決的問題。

我所談的不僅是指慷慨大方這件事。所有的基督徒都被要求要樂善好施、寬宏大量。的確，許多時候，神公開地祝福這種行徑：「有施散的，卻更增添；有吝惜過度的，反致窮乏。」（箴十一24）我所談的是指一種自願性的窮人，這些信徒選擇變賣他們一切所有，把錢用在主的事工上，盡一切最大力量事奉主基督，不受世俗憂慮的干擾。許多初代信徒受聖靈的感動，都採取這種作法（徒二44—45）。

很清楚的，這些信徒貧窮并非罪惡所致，至少，不是這些信徒本身的罪過。他們的主也是自願撇棄天上的榮耀而成為人的樣式（約十七5；腓二6及下），因此他們和主一樣，并不是由於個人犯罪的結果，而是出於一種自我犧牲。即便如此，在此兩種狀況中同樣都是：若非為了別人的罪惡的緣故，也就不需要踏上自願的這一步了。

這種貧窮帶有一些不易察覺的陷阱，一是引以為傲，一是沽名釣譽，非單純地喜愛聖潔與無私。像亞拿尼亞和撒非喇（徒五）便顯示出在這通往完美之路上，半路生出的惡行弊病。

人們對於這種選擇自我刻苦的人，可能有各種反應，其中最不恰當的是同情可憐。如果他們是出於純正的動機而選擇此路，他們并不需要你的同情可憐，甚至會鄙視你的同情可憐；如果他們選擇此路并非出於純正的動機，你的同情可憐會帶給他們危險的試探。

心靈貧窮的人

「虛心（英譯「心靈貧窮」）的人有福了，」耶穌說，「因為天國是他們的。哀慟的人有福了，因為他們必得安慰。溫柔的人有福了，因為他們必承受地土。」（太五3—5）「我所看顧的就是虛心（虛心原文作貧窮）痛悔因我話而戰兢的人。」（賽六十六2）。

如同上一種的自願貧窮，這一類的貧窮人并不需要別人的同情或救助。但它很值得我們靜下來想一想，為什麼貧窮可以在聖經里被用作那麼強而有力的比喻。

在舊約里，有些希伯來文「貧窮」是指那些對神有信心，卻在社會經濟地位困頓的人（如：詩三十七14，四十17，六十九28-29、32-33；箴十六19，二十九23；賽六十一1）。「當一位王不斷說自己『窮苦困乏』或類似詞語時（比較詩四十17，六十九29，七十5，八十六1，一〇九22），即使不說他莫名奇妙，也要說有點不合道理，除非我們知道他所指的不是財物，而是指地位、名譽等，才能夠明白。事實上，在詩篇中已指出，王的威脅是來自那些要他遭害、『尋索他命』的人，而王對他們的反應則是要他們『返後受辱』」（注2）。在這裡王所害怕被剝奪的「財富」，主要不在物質財產，而是名譽、地位，甚至性命本身。

在兩約之間的時代，許多有權勢有財富的人也正是最腐敗、最沒有原則的人（當然那不是歷史上惟一如此的時代），因此許多作者几乎都認為，「貧窮」等同於「公義」（注3）。這并非因為折磨人的貧窮，在本質上是好的，而是說，如果貧窮能幫助人來到神面前祈求憐憫，那麼貧窮的痛苦可能會在神的照管下，轉變成為恩與的途徑。「心靈貧窮」在許多情形中，很可能一開始是貧窮，但是如果它能導致個人承認自己一無所有，謙卑祈求神的幫助，那便成為真正的大益處了。

舊約聖經作者很快地指出有比貧窮更糟的事，只是西方的物質主義不以為然。「設筵滿屋，大家相爭。不如有一塊乾餅，大家相安。」（箴十七1）深層的原因是：有線有勢的常自滿自夸，從不覺得需要神的恩典，即使有此覺醒，卻又太維護顏面，怯於承認。「貧窮人說哀求的話，富足人用威嚇的話回答。」（箴十八23）貧窮人因而可以培養出富人無法發展的洞見：「富足人自以為有智慧，但聰明的貧窮人，能將他查透。」（箴二十八11）難怪耶穌多次強調富人進天國的困難；難怪他在傳道時，一拿起先知以賽亞書便翻開六十一章念出：「主的靈在我身上，因為他用膏膏我，叫我傳福音給貧窮的人。差遣我報告被擄的得釋放，瞎眼的得看見，叫那受壓制的得自由，報告神悅納人的禧年。」（路四18-19）那麼，心靈貧窮的人，就像耶穌的母親馬利亞（路一46-55），在迫切的需要中尋求神，並發現神有如此丰盛的恩慈。

或許這給我們一個足以把握的重要觀點。我們一直思考著如何看待我們自己或他人的貧窮。卻不過看到一點點聖經極其強調的憐憫與公義，並再次看到在惡事與苦難問題的各層面背後，存在著神照管人的奧秘。但是，如果我們把所有精力都花在沉思神的照管，及推想如何替神「脫罪」上，那麼，我們便看不清楚更明顯的事了。如果我們不再憂慮神這一次又該怎麼為自己辯護，而是努力思索面對此一苦難事件，在聖經中的神帶領下，我們該如何反應，那麼，我們就可以早些學到，不是在苦毒中尋索什麼自我辯解，而是在信心中尋求神的幫助。我們走到自己的盡頭，要產生尋求神恩典的動機，而不是產生詛咒神和輕生的念頭。

這樣的省思并非想減輕任何人的痛苦和困惑，我們還是必須對照更多的聖經價值觀及真理的背景，才能更顯現其含義。

戰爭與自然災害

几年前克萊基（Peter Craigie）曾寫過一本很不錯的小書《舊約聖經中的戰爭問題》（The Problem of War in the Old Testament）（注4）。但是我們必須問：「在舊約聖經中戰爭有問題嗎？」

當然，當以色列人輸的時候，他們會認為戰爭有問題，還有哈巴谷及其他一些人看到窮凶惡極的大國征服小凶小惡的他國時，也對戰爭有很多問題。強國在征服他國之際，是該為其貪婪及野蠻負責。但是在舊約里，並沒有對下列這個問題作理論性的反思，「為什麼這是個有戰爭的世界？」人們只單純假設戰爭會解決某些爭端。神子民所組成的國家籍戰爭來保衛自己，也從中得見神展現大能的膀臂贏得勝利。這是我們的時代，才見到戰爭的「問題」。由於百年來人們相互間殘忍的沖

突，并發展出猛烈的高科技武器，因而殺害了數以百萬計的年輕軍人生命，夷平了許多國家，如今更有毀滅地球的核武爆炸威脅。

在聖經里，從舊約到新約，從神的子民屬於某一國到神的子民分布世界各國，只要呼求主名的男男女女都屬神子民（林前1-2），作為教會肢體的屬神子民，不應該藉由訴諸武力方式來維護身為屬神子民的利益。

即使如此，新約也和舊約差不多，對戰爭出現并不震驚。耶穌本人宣告在他再來以前會戰爭不斷：「你們也要聽見打仗和打仗的風聲，總不要惊慌。因為這些事是必須有的。只是末期還沒有到。民要攻打民，國要攻打國。」（太二十四6-7）同時也提到自然災害：「多處必有飢荒、地震。」（太二十四7）我們都不必感到訝異：「這都是災難（原文作生產之難）的起頭。」（太二十四8）（注5）。

然而，這些并不表示我們要把任何戰爭都視為不可避免的，或是對於戰爭、自然災害所造成的苦難感到安心。我們致力扮演締結和平的角色，所以當然要採取許多負責任的步驟。前文的意思是指，對於發生戰爭，神不會感到驚訝，人也不必感到驚訝。如果因為發生戰爭而使人們的信仰有幻滅之虞，那麼事實就是，我們還不夠深入了解聖經敘述的其義。無論舊約或新約都沒有把戰爭當成件好事，或是男子漢的運動（如同許多維多利亞時代的人所言）。而聖經中既不對戰爭表示意外，也沒表示在耶穌再來前，戰爭會有消弭的可能。聖經上只是認為，這是個墮落的世界，因此可以預期這種惡事。

那麼，我們基督徒應該如何訓練我們的頭腦來看待戰爭與災難？路加福音十三章1-5節相當有幫助，值得詳細摘錄：「正當那時，有人將彼拉多使加利利人的血攙雜在他們祭物中的事，告訴耶穌。耶穌說，你們以為這些加利利人比眾加利利人更有罪，所以受這害么？我告訴你們，不是的。你們若不悔改，都要如此滅亡。從前西羅亞樓倒塌了，壓死十八個人，你們以為那些人比一切住在耶路撒冷的人更有罪麼？我告訴你們，不是的。你們若不悔改，都要如此滅亡。」這真是精采的一段話，其中帶有几个重要的教導。

首先，耶穌并不認為那些在彼拉多手下受害，或那些被塌樓壓死的人特別冤枉。事實上，從耶穌對眾人說，除非他們悔改否則就都滅亡的這句話，由此顯示耶穌認為所有的死亡都是直接或間接源於罪的結果，因此是應得的。

第二點，耶穌強調從死的方式并不能證明受某種苦的人比逃脫該受苦方式的人更壞。這似乎意味著所有人都該受死，有人死於暴政，有人死於悲慘的意外，說來也是各有其終，但這并不表示其他人就該少受些苦。其意義在於，惟有神的恩慈使人存活，絕非因為某些人本身具有什麼高超的德行。

第三，耶穌并不把戰爭和自然災害當作是討論神奧秘作為的議題，而將之視為悔改的誘因。他似乎是說，神使用災難作為擴音器，要我們注意到自己的罪惡與命運，如果他不見人悔改，就將有公義的審判。在阿摩司書第四章中相當詳盡地鋪敘這種論說。災難是要呼召人悔改。耶穌還可以再加上說（在別處經文他也曾如此表示），我們所不配得的和平與安寧，乃是顯明讓我們看到神的良善與寬容。

這里顯出我們的迷失，將兩者本末倒置，以為我們配得祝福和繁榮的日子，那些戰爭與災難的日子不僅不公平，甚且危及我們質疑神的良善或能力——甚至懷疑他的存在。而耶穌卻不是如此看法。如果我們體貼耶穌的心意，我們在估量自己時，便該作些基本的調整工作。

不久前我听聞一位駐哥倫比亞麥德林市（Medellin）的宣教士，評估該城市危險不安的情形，令我很感動。那個城市以毒梟聚集而聞名全世界；販毒頭子挑政府，暴力充斥該城。

這位宣教士為這地作了一番冷靜穩妥的情勢分析，并加上個人心得。他說：「問題的根源在於貪婪，對金錢的貪婪，以及貪婪金錢所能買到的物質享受和權力。然而整件事的其實面乃是我們全部都和那罪惡脫不了關係。因此最重要的，我們要利用這種狀況，在那些吸毒販毒者面前認清我們自己的面貌，坦承自己的過犯，并呼召別人認罪悔改，這些罪在那些毒梟當中，只不過是不假掩飾罷了。」這位宣教士把主耶穌在路加福音十三章1—5節的教導，應用到他自己的實際情況中了。

問題討論

1· 在你國家里，執政組織在遏止惡事方面的努力如何？助長惡事的程度又如何？

2· 基督徒可以不服從執政掌權者嗎？有沒有什麼情況下，基督徒可以反抗執政組織？

3· 本章在討論了執政組織抑制惡事與助長苦難兩方面後，得到哪四個結論？我們若遇到這種事，當如何反應？這些結論給予我們什麼指引？

4· 請為本章所列的各種貧窮舉出當今的例子，我們對這些例子的反應如何？

5· 從聖經觀點來說，什麼是富有的最大危機？貧窮會兼具什麼潛在的好處（雖然極端貧窮本身是項大惡）？你的回答如何應用於你自己？

6· 請用你自己的話概述耶穌在路加福音十三章中，有關壓迫與自然災害的話語。你對這些悲劇的反應，是否如同耶穌所說的那樣？你如何把耶穌講述的觀點與價值觀，延伸到你自己的生命？

盡管有人大力鼓吹福音會帶來健康富裕，事實上基督徒也都會變老變丑，或得癌症心臟病，或聾或瞎，最後都會死亡。世界上許多地方的基督徒必須面臨飢荒的枯竭、戰爭的鞭笞。貪污的壓迫。這并非說，神不以奇妙的方法適時幫助他的子民，而是說我們基督徒也活在一個墮落的世界，無法逃避介入世界中的惡事與苦難。如果你對此感到懷疑，則必屬下列其中一項：（一）對世界上許多基督徒每日必須面對的境遇很無知；（二）不夠年長；因為只要你活得夠久，自然也會受苦；（三）跟自己開玩笑；或（四）綜合以上的某幾項。

但是有一些苦難是神的子民特別遭受的。記錄這些苦難的人告訴我們，本世紀的基督徒殉道人數超過之前十九個世紀的殉道人數總和。當然，這多半也歸因於一個半世紀以來世界人口數字的驚人成長。即使如此，西方的基督徒大部分尚未受官方壓迫的困擾，所以必須了解自己算是個異數。但在西方一些不明顯的反基督徒壓力正不斷滋長，有時可令人感受到，有時又不易察覺。

在本章我將特別思考對於神子民的各种苦難，并仔細考量我們應該如何回應。

神的子民特有的苦難：管教

根據聖經，在神子民特有的苦難中，絕大多數都是出於神自己所派定的管教。

這個主題在新舊約中表現得都很強烈，其中最顯著的經文是在希伯來書十二5—12節（部分引述箴言三章11—12節）：「你們又忘了那勸你們如同勸兒子的話，說：我兒，你不可輕看主的管教，被他責備的時候，也不可灰心。因為主所愛的他必管教，又鞭打凡所收納的兒子。你們所忍受的，是神管教你們，待你們如同待兒子，焉有兒子不被父親管教的呢？管教原是眾子所共受的，你們若不受管教，就是私子，不是兒子了。再者，我們曾有生身的父管教我們，我們尚且敬重他。何況萬靈的父，我們豈不更當順服他得生麼？生身的父都是暫隨己意管教我們；惟有萬靈的父管教我們，是要我們得益處，使我們在他的圣洁上有分。凡管教的事，當時不覺得快樂，反覺得愁苦，後來卻為那經練過的人，結出平安的果子，就是義。所以你們要把下垂的手、發酸的腿，挺起來。」

這些經文有幾個相當特出的地方：首先，從經文脈絡來看，作考心目中的管教是用來幫助基督徒打擊罪惡的。我們看到在這段經文前的引言，作考其實是在責難讀者：「你們與罪惡相爭，還沒有抵擋到流血的地步。」（來十二4）。換句話說，作考認為他們對抗生命中罪惡的努力程度，還沒有到殉道的程度；因此他們有什麼好抱怨的呢？

第二，作考指稱從箴言中轉摘的話為「勸勉的話」。當然，如果你停下來好好想想，會相信管教的目的是為鼓勵那些真心想討天父喜悅的人。如果神管教他所愛的，像父親般懲罰他的孩子，那麼受他懲罰卻表現出不當的憤怒不悅。不過顯露了自己的不成熟罷了——甚或最後竟然懷疑自己是否願意學習天父的樣式。這是為什麼保羅歡喜接納自己軟弱與病痛的原因：他知道如此能減除他的驕傲（林後十二7—9），并能導致體驗主的美好恩典。

第三，這個管教乃是為了我們的好處：「惟有萬靈的父管教我們，是要我們得益處，使我們在他的圣洁上有分。」（來十二10），並且「非圣洁沒有人能見主。」（來十二14）希伯來書信大部分的重點在於指出，雖然有好的開始，并展現

优秀的信徒生命与力量，但信徒要警惕，惟有堅持到底的信仰才是真實的信仰：「我們若將可夸的盼望和膽量，堅持到底，便是他的家了。我們若將起初確實的信心，堅持到底，就在基督里有分了。」（來三6、14）這就是為什麼神充滿慈愛地管教我們：他訓練我們要不屈不撓堅持到底。

第四，這正是神對待他子民的方式。如果任何人的生命中沒有神的管教，那麼他們作為神儿女的地位便有問題；這種人讓自己顯得像是「私子，不是兒子。」（來十二8）神管教的面面觀在此暫不詳表，但我們瀏覽經文時可以得到啟發：神的管教有可能包含戰爭、瘟疫、疾病、譴責、混沌未明，還有個人方面的「芒刺」、與親人死別、地位喪失、受人排斥等，許許多多不一而足。

困難的是，這些事許多是惡事，在一些環境背景中被描述為墮落世界的流露，或魔鬼的工作。因此保羅毫不懷疑，他「肉體上的刺」是「撒但的差役」，也是神加給保羅以防他自高自大（林後十二7）。我們正視這些不是那麼涇渭分明的情況，是極其重要的事，不然，就會不斷地把生命中各種狀況，這裡一點交給神，那裏一點交給魔鬼。那麼我們可能不知不覺間彷彿讓自己活在二元化的宇宙中，而善與惡都不足以獲取我們的忠誠；也或許我們認為，由於生命中顯然有許多惡事，所以身為善的神一定得回應我們信心的禱告把惡除去。如果這件惡事不消失，那麼可能我們就對神失望，或因信心破產而崩潰。

實際上，我們不可能逃開神的至高權能。聖經標明出一些事情與環境是惡事，在它們背後，我們只能隱約模糊地辨認出神的存在，但在這種情況信靠他，是學習成為全權神的信心之子必經的過程。因此，神照管人的奧秘以另一種形式顯現，我會在第十一章詳加解說。但目前重要的是，明白神的管教雖然全都為了我們的益處，但至少有一些神的管教方式，被視為是災難與惡事。

比如，慢性疾病引起的長期病痛當然不是「好」事，但是適當地接受它能培養信心、操練禱告，並對別人的受苦產生同情，生出的反省與智慧可以消除驕逞與自大不耐的心態。我認識一些夫婦，他們因為失去了孩子，最後走上宣道之路，有些牧師在自己第一次失去親人後才學會關心他人，還有些年長的聖徒在悲慘的情況下失去所有的孩子後，大大發揮了基督徒的影響力。

我并非自稱明了這些例子是否該被視為是天父的管教。我寧可想像那是多種因素的混合。解讀發生的事，那種不確定有時候會產生痛苦。我面對此一打擊，是不是神在用他的方式告訴我要作什麼改變？或是這種管教方式是用來堅固或軟化我，好使我更有用？或者它根本是一種亞當後裔罪性的承繼，和管教無關，而是墮落世界中神照管人的奧秘？但是我們一定得作決定嗎？如果這一個小小的自我檢討，只是要我們改進。我們改進就成了。但有時候基督徒惟有在黑暗與痛苦中，才能盡責地作到信靠他的天父。這也是我們需要更多思考的地方，這將在本書第十一和十二章較大的架構中討論。即便如此，我們要知道，管教是「拼圖」全景當中的一部分，與其他圖景并非全然無關，但它對惡事與苦難的問題也不能提出完全的「解答」。另一方面來說，它也可以說是很重要的部分，在常常缺乏管教的西方世界，大多數基督徒都對這事想得太少，在教會里想到的也不多。

希伯來書十二章顯示出第五個要點。作者已明白地說：「凡管教的事，當時不覺得快樂，反覺得愁苦」（11節）。換句話說，雖然基督徒接受這段經文上所有的教導，但當他們親身體驗管教的這份處方時，可不是件愉快的經驗。世界上所有正確的神學理論都不能減輕被管教的痛楚，或把嚴苛的操練當有趣。但它確實能助人了解，在隧道盡頭會有亮光——即使你尚未見到；它也助人了解，神掌管一切；並且必然為著他子民的益處——雖然你還看不出來。受苦的痛切依然不減，但當心中存有較寬廣的視野時，就不會讓人感到那麼力不從心。就好像有個小男孩發脾氣

扯爛了姊姊的洋娃娃，結果被打屁股；神給我們的管教也是這樣，會讓我們哭號一陣。但是如果這男孩的爸爸良善、慈愛且公平，孩子接受這出於愛的管教，會有安全感，最後終會感激他父親的智慧。因此我們也該學習信任我們的天父，依靠他的智慧，帶領我們走過這些我們自己絕不會如此選擇的道路。

以上各點在聖經里都有例子。比如信心与痛苦的交織常常出現在詩篇中。大衛寫道：「耶和華啊，求你不要在怒中責備我，也不要再在烈怒中懲罰我。耶和華啊，求你可怜我，因為我軟弱。耶和華啊，求你醫治我。因為我的骨頭髮戰。我心也大大的惊惶。耶和華啊，你要到几時才救我呢。」（詩六1—3）不管他骨頭髮戰是不是一種身體的病痛，詩篇作者辨認得出來，他面對的乃是神的管教。那管教導致他心中大為惊惶，導致敵人嘲笑（10節），也導致死亡的威脅（5節）。

仔細思考詩篇及許多類似的作品，聖經中絕無意圖粉飾神子民在承受苦難中的哀痛，這一點極為重要。他們會和神爭辯，埋怨神，在神面前哭泣。他們的信仰不是木然、無動於衷的，而是与神角力的剛健作風。

許多西方的屬靈傳統有下列兩項缺陷：在困苦中，信心凱旋時，我們表現出冷漠、無動於衷；信心軟弱之際，卻怀疑神的正直，甚至怀疑神的存在；敗兵之態，表露無疑。

大衛指引出一條較好的路。他並沒有表現出壓抑的屈從認命，也沒有流露出他怀疑神的存在。即使他感覺像被神遺棄，那種孤絕感還是訴諸於對神切切的追尋；在他眼中，神只是延緩給他回答而已。大衛受苦，他就坦率地向神流淚、祈求、告白：「我心大大惊惶，」他不擔憂這樣是否會被看成太軟弱，耶和華啊，求你轉回，搭救我，因你的慈愛拯救我。」當他靠不了自己，他就訴諸於神的屬性。他坦率地求神憐憫：「我因唉哼而困乏，我每夜流淚。把床榻漂起，把褥子濕透。」

而另一方面，當大衛突破進入更高層次的信心境界時，並不是從抽象的屈從認命中投入神的奧秘照管的觀念。大衛乃是更新了他對神的認識，且更确信神垂听了他的禱告，必幫助他：「你們一切作孽的人，離開我罷！因為耶和華听了我的哀哭的聲音。耶和華听了我的懇求，耶和華必收納我的禱告。我的一切仇敵都必羞愧，大大惊惶，他們必要返後，忽然羞愧。」（詩六8—10）他不追求純知識性的神義論，或宿命式的屈從認命，他只是要認識神，要親身體驗地認識神。他在另一處的經文這樣寫道：「神啊，你是我的神，我要切切的尋求你。在乾旱疲乏無水之地，我渴想你，我的心切慕你。因你的慈愛比生命更好，我的嘴唇要頌贊你。我在床上記念你，在夜更的時候思想你，我的心就像飽足了骨髓肥油，我也要以歡樂的嘴唇贊美你。」（詩六十三1、3、5）

先知哈巴谷的預言也可以當作管教的另一個例子，顯出許多同樣的教訓。該卷書也同樣展示一位受苦者和神的對話。先知因國內的邪惡高漲与神的靜默無語而感絕望：「耶和華啊，我呼求你，你不應允，要到几時呢？我因強暴哀求你，你還不拯救。你為何使我看見罪孽，你為何看著奸惡而不理呢？毀滅和強暴在我面前，又起了爭端和相斗的事。因此律法放松，公理也不顯明，惡人圍困義人，所以公理顯然顛倒。」（哈一2-4）

或許哈巴谷期望神興起一位偉大的先知，或一位公正又有能力的國王。或許他期待能有一段大復興的時期。但耶和華的回答卻使他心緒混亂，「你們要向列國中觀看，大大惊奇，」耶和華如此回答，「因為在你們的時候。我行一件事，雖有人告訴你們，你們總是不信。」這件令人吃惊的事是什么呢？就是神要派巴比倫人去懲罰他的聖約之民。雖然神自己描寫巴比倫人為「殘忍暴躁之民」，他們「都是行強暴而來」并「以自己的勢力為神」，但他興起這些人是有其作用的（哈一5及下）。

哈巴谷相當驚愕。他明白神所說的話：「耶和華啊，你派定他為要刑罰人，磐石啊，你設立他為要懲治人。」（哈一12）但是為什麼「眼目清潔不看邪僻」、「不看奸惡」的神，竟然允許他自己命立的聖約百姓——雖然悖逆——被那些更有罪惡的人追逐呢？看起來極不公平。神理當純全，哈巴谷不禁要問：「你為何看著不理呢？惡人吞城比自己公義的，你為何靜默不語呢？」（哈一13）

神回答他仆人哈巴谷的話中含有許多意思。或許其中最重要的一點是對罪惡給予嚴厲警告。凡是增添不屬自己財物的。為自家積蓄不義之財的、沉緬於酒的、荒淫鬧事的、行羞恥之事的、崇拜人手所造偶像的等等（哈二），都被宣告要受不幸的災難。在神面前叫囂粗暴、虛偽自夸、崇拜偶像的都不能立足：「惟耶和華在他的聖殿。全地的人，都當在他面前肅敬靜默。」（哈二20）

神的回答是從兩方面著手。一方面它解說為什麼以色列人必須受懲罰：因他們罪有應得。但在另一方面，它也威脅那些懲罰以色列人的巴比倫人：他們的罪也會被神記數並對付。而事情並非結束在對以色列人的懲罰上，公義將會全面彰顯，人們將會看到公義的伸張。

哈巴谷可能並不喜歡他所听到的那些話，但是他都明白。他祈求神再次展現過去的拯救工作：「耶和華啊，我聽見你的名聲就懼怕。耶和華啊，求你在這些年間復興你的作為，在這些年間顯明出來，在發怒的時候，以憐憫為念。」（哈三2）接著，哈巴谷以詩般的語句描述了神過去的怒氣表現，然後作出三項承諾。

首先，他決定要把眼光放遠，雖然壓迫者是神手中用來懲罰聖約之民的工具，他確信神的公義也必臨到那些壓迫者：「我聽見耶和華的聲音，身體戰兢，嘴唇發顫，骨中朽爛。我在所立之處戰兢，我只可安靜等候災難之日臨到，犯境之民上來。」（哈三16）我所謂「眼光放遠」，是指哈巴谷如果確信所有的國家——包括會懲罰他們的壓迫者——終將受神公平對待，那麼哈巴谷也就比較容易接受他們會被更邪惡暴力的國家懲罰。彼得也表示過很相似的想法（雖然他有不同的結論）：「因為時候到了，審判要從神的家起首，若是先從我們起首，那不信從神福音的人，將有何等的結局呢？」（彼前四17）哈巴谷所決定展望的方向，正是本書所採取的方向：如果我們的眼光放遠到事情的結局，我們對苦難的看法就會不太一樣了。

第二，哈巴谷決定，無論他和聖約之民一起受多大的苦痛，他都要在神的里面喜樂。幾乎可以說，失去安全與物質祝福的威脅下，卻驅使他更享受神：由於再沒有什麼人與事足可依靠，信徒的焦點就是神，沒有任何事物會遮掩信神的喜樂。他這麼寫：「雖然無花果樹不發旺，葡萄樹不結果，橄欖樹也不效力，田地不出糧食，圈中絕了羊，棚內也沒有牛。然而我要因那和華歡欣，因救我的神喜樂。」（哈三17—18）這項決心堅定卻不冷酷。下此決心的人，眼光看到喜樂首當來自何處。神讓一個國家受災受罰，這種管教反成了一种得恩典的方式，即使不是整個國家蒙受恩典，至少哈巴谷以及和他同樣想法的人蒙受了恩典。

庫柏（William Cowper，1731—1800）對於哈巴谷書中這些經句有一番沉思：

有時一縷光芒驚動忘情頌唱的基督徒；

那是主展翅上騰所散播的醫治力量；

當慰安減少之際，

他更照顧靈魂晴朗光耀的一季，

在雨後綻放鼓舞。

雖是葡萄、無花果都沒有按時結果。

雖是一切由地荒蕪，不見群牛群羊，但，神仍在其中，我的歌聲贊美詠嘆，因為對他完全信任，我惟有歡欣喜樂！

第三，哈巴谷立意讚美而非抱怨：「主耶和華是我的力量，他使我的腳快如母鹿的蹄，又使我穩行在高處。」（哈三19）這並不是無動於衷，而是以頌贊為祭（比較來十三15）。

它并非披著宗教外貌的積極思考，也不是極端樂天的樂觀主義（畢竟，哈巴谷的環境和遠景并未改變）。反之，哈巴谷立意讚美神，乃是對應於神就在那兒，因而下定決心順服其自然生出的結果，并且因為對於這位神是誰深有把握，而坦然流露出充滿崇拜的歡欣讚美。

那麼，在聖經里神子民特別常見的受苦形式可以說是管教了。我們還可以再多看一段經文，在這裡顯示管教和作基督徒的意義，以及所會鍛煉出來的性格，都是密不可分的。

在羅馬書第五章中，保羅舉出因信稱義的一些含義。在保羅的想法中，稱義有某種特別優先的重要性，并不單因為它是了解其他基督教教義的關鍵，更因為它是進入基督徒生命以及接受門徒訓練的門檻。「我們既因信稱義，」——這是由神所賜的——「就藉著我們的主耶穌基督，得與神相和。」（羅五1）這種與神相和的渴望應高於一切事物。保羅在羅馬書一開始便費心地指出，我們與生俱來以及從自己的抉擇，都干犯了神的忿怒。羅馬書如同全本聖經一樣顯示，叛逆、惹神忿怒的人，都可以與神和好，其答案在於耶穌基督的福音：他降世、受死與復活的好消息。神差派耶穌替我們死，「使人知道耶穌自己為義，也稱信耶穌的人為義。」（羅三26）。因為耶穌降生到世上，那些信他的人就「稱義」了，他們被神聖的神宣稱為義，不是因為他們有義，也不是因為他們的罪無所謂，而是因為基督代替了他們。「因信稱義」的結果，保羅寫說，是「藉著我們的主耶穌基督，得與神相和。」

這一切是神恩典的作為。神雖然忿怒，卻慈愛地將不配得的恩惠，賜給像我這樣一個可憐的罪人。保羅又說，是藉著耶穌，我們「因信得進入現在所站的這恩典中。」這當然是帶來無比喜悅的原因了。它意味著，我們不僅此地此刻與神和好，而且有一天將會在他毫無遮蔽的榮光中得見他的面。我想這是保羅加上這句話的意思，「并且歡歡喜喜盼望神的榮耀。」（羅五2）。這裡「盼望」一詞并非僅表示一種可能性，而是指一種未來光景：我們有朝一日將得見神的榮耀，因此心中歡欣喜樂。

一個遠景，就此改變我們心中的優先次序。如今身在墮落世界里的安逸舒適，在我們的生命目標里已無足輕重。其正的問題乃在於如何將我們現今環境與對耶穌基督的信心、與神的和好，以及將來見主面的盼望相結合。所以保羅堅持，我們不僅歡歡喜喜盼望神的榮耀，「就是在患難中，也是歡歡喜喜的。因為知道患難生忍耐，忍耐力老練，老練生盼望。」（羅五3-4）

那麼這裡可以說是一種受苦難的哲學，其觀點密切關係於我們現今所享有的拯救，以及拯救的極致——當神的榮光完全彰顯之時。正如同身體接受訓練時的管教一樣，從受苦中會鍛鍊出忍耐的毅力。當然這并非放諸四海皆准，因為患難也有可能生出埋怨和不信。但是如果患難與1-2節的信心相結合，并在與神和好中感受喜悅，那么就會生出忍耐。我們的信心除非受苦難測試，否則其所具有的力量無法展現，也無法培養。

當忍耐力蓬勃發展，「老練」的個性就形成了。「老練」這個字意味著「檢驗合格」，是一種被測試、驗證過的成熟，如同被火冶鍊過的精金。而當老練形成之後，就有丰豐富富的盼望：生出且強化了對神榮耀的盼望（2節）。這種盼望「不至於羞恥」（5節），不會像幻象般讓我們失望，絕不至此！此盼望的目標很確定，并且「因為所賜給我們的聖靈，將神的愛澆灌在我們心里。」所以此盼望已經

強而有力，且令人滿足。此處提到聖靈是個引子，保羅在羅馬書第八章中對聖靈有詳盡的討論。在這裡他是指他經常討論的主題：神賜聖靈給予信徒，就好像是先給一份定金，保證有一天所有的產業都會是我們的。聖靈是個媒介，把神的愛澆灌在我們心里：這是能被感覺到的信仰。保羅在別處經文也表示，這種經歷神豐富之愛的經驗，是成熟基督徒的重要部分，是祈求而得的（比較弗三14—21，特別是17—19節）。雖然經驗神的愛還不能完美地見識到神；但卻能完全令人滿足，也能加強我們的盼望，並且從另一角度看見，苦難有其存在的「意義」。

有一種成熟，惟有經過苦難的訓練管教才可能得到。「基督在肉體的時候，既大聲哀哭，流淚禱告懇求那能救他免死的主，就因他的虔誠，蒙了應允。他雖然為兒子，還是因所受的苦難學了順從。他既得以完全，就為凡順從他的人，成了永遠得救的根源。」（來五7—9）這裡並不是說耶穌在受苦難以前是不順從的，而是說他在道成肉身的狀態下，也必須學習順從的功課，提升順從的層次，這些惟有經由苦難才能達成。在此意義下他成為「完全」：不是耶穌在受苦難以前不完全，而是他那身為人身分的完美與完全，以及在現世中對天父的順從，惟有經過苦難的烈焰才得以達成。他所成就的完全，結果「就為凡順從他的人成了永遠得救的根源」，並且能「體恤我們的軟弱」，因為「他也曾凡事受過試探，與我們一樣，只是他沒有犯罪。」（來四15）如果連耶穌都「從苦難中學習順服」，而我們卻以為自己可以免除的話——那是多麼大的誤解，或是多麼的傲慢！

的確，在羅馬書第五章表達的一套價值觀，以及在希伯來書第二章所顯示耶穌的范例、都解說了使徒保羅在腓立比書第三章中的強烈措詞。他認為世上萬物和在耶穌基督里所擁有的比較起來，根本無足輕重。因而有此結論：「我也將萬事當作有損的，因我以認識我主基督耶穌為至寶。我為他已經丟棄萬事，看作糞土，為要得著基督。並且得以在他里面，不是有自己因律法而得的義，乃是有信基督的義，就是因信神而來的義。」（腓三8—9）然而這也不是一種靜態的成就，保羅立志要對耶穌基督的認識不斷有成長，因此他又接著說：「使我認識基督，曉得他復活的大能，並且曉得和他一同受苦，效法他的死。或者我也得以從死里復活。」（腓三10—11）

因此，我們如何處理試煉與管教的苦難，要看我們的焦點是什麼。有一次我在前往澳洲的旅途中，遇見一位聖公會主教。他曾在三個非洲國家傳福音、建立教會、大大被主使用，號稱「坦尚尼亞的使徒」。他在非洲宣道工作退休之後，在美國成立了一所神學院。而我遇見他的時候，他已罹患嚴重的帕金森氏症，甚至無法言談。他勉強可以溝通的方法，是以顫抖的手拼出幾乎難以辨識的大寫字體。他常必須一個字畫上三四次我才懂。

我們「談」了幾件他關心的事——至少是我在「談」，而且盡量問一些他可以示意「是」或「否」的問題。在我與他相處的短短時間中，我感受到他是一個具有堅定不移信心的人，因此我鼓起勇氣問他如何應付他的疾病。在几十年人生的丰碩成果之後，他如何面對因應自己的苦難，如何面對可能有的無用感呢？他寫了兩次答案我才看懂：在挫折中沒有未來。這位主教真正明白了羅馬書第五章與希伯來書第十二章。

神子民特有的苦難：反對與逼迫

如前面所提，出自管教的苦難，與出自反對與逼迫的苦難，兩者並不一定能，或一定要分個一清二楚。但是聖經鼓勵我們至少在某些例子中要加以區別，於是我們討論這種遭逢惡事的苦難，就有一系列互有小異的看法。

在此部分討論中，我心目中所指的反對與逼迫，是針對神的子民，因為他們的身分、他們的信心與行為而遭致的苦難。由於舊約中聖約之民在西乃山事件之後成立了國家，所以不是很能分辨出其他國家反對這些聖民的動機，何時屬宗教性質，何時又只屬政治或經濟性質，可能在當時的許多觀察家都不容易作此分辨。當亞述人掃蕩以色列人，或巴比倫人襲擊猶大國，他們都是致力於領土擴張政策。一言以蔽之，帝國主義罷了，並不是什麼宗教法庭迫害的古代版本。當然，出於仇恨猶太宗教而發動一些政治軍事對抗是有的，或許這就是安提阿哥以彼芬尼（Antiochus Epiphanes）對猶太人殘暴相向的主要原因，而後其政權約在主前二世紀導致馬加比族人（Maccabean）起而抗爭。即使如此，要作清晰分辨還是不太容易的。

另外，從個人層次方面來說，我們看到許多證據，那些屬神的人是怎樣承受壓迫感，怎樣面對逼迫者所加諸的惡事。在詩篇中很顯著地記述信徒面對打擊時的反應：「我在困苦中，你曾使我寬廣。現在求你憐恤我，聽我的禱告。」大衛如此禱告（詩41），接著地轉向攻擊者說：「你們將我的尊榮變為羞辱，要到几時呢？你們喜愛虛妄，尋找虛假，要到几時呢？你們要知道耶和華已經分別虔誠人歸他自己，我求告耶和華，他必聽我。」（詩42—3）在別處大衛還有長遠的眼光：「試看惡人因奸惡而劬勞，所懷的是毒害，所生的是虛假，他掘了坑，又挖深了，寬掉在自己所挖的阱里。他的毒害，必臨到他自己的頭上，他的強暴必落到他自己的腦袋上。」（詩714—16；比較太二十六52）。不少詩篇章節都集中描寫這位君王如何和那些邪惡、虛假、暴力的人周旋掙扎。

而在新約之下，受苦的神子民此一主題已正本清源。部分是因為他們不再組成一個國家，因此對他們的敵對，不再會被解釋為國對國的政治對抗。更重要的是，基督信仰的目標乃是一位被釘十字架的彌賽亞，且如後所見，他為他的跟隨者留下典范；更進一步，他已開創神的國度。此一國度實際上引起了忠誠信仰者受到各種沖擊——包括家庭、政府、工作組織、受歡迎的哲學派別等等的各種單位或權威，都無法容忍這種惟獨忠誠信仰神的宣告。這正是耶穌這句話所說的含義——他來不是叫地上太平，乃是叫地上動刀兵（太134）。

作一名基督徒的意思，和承受來自世界的排斥有很密切的關係。表達這種關係最有名的經節大概是馬可福音八章34—38節：「若有人要跟從我，就當舍己，背起他的十字架來跟從我。因為凡要救自己生命的，必喪掉生命。凡為我和福音喪掉生命的，必救了生命。人就是賺得全世界，賠上自己的生命，有什麼益處呢？人還能拿什麼換生命呢？凡在這淫亂罪惡的世代，把我和我的道當作可恥的，人子在他父的榮耀里，同聖天使降臨的時候，也要把那人當作可恥的。」雖然我們對這段經文不作極詳盡的解說，但是值得停下來注意幾件事。

第一，「背起他的十字架」不是指忍受輕微的不悅，例如暴躁的姻親或傷風流鼻水什么的。針十字架原為一種最受蔑視、惡行重大的罪犯所受的刑罰。羅馬公民若未經羅馬皇帝的裁決，是不會受釘十字架酷刑的，那種死刑的形式是專為非公民和奴隸而設。一旦被判刑之後，罪犯就要承受羅馬鞭刑中最嚴酷的三級鞭答（注1），然後十字架重壓在罪犯的肩膀與手臂上，一路背到受刑的地點。在受刑處被釘上十字架再被豎立起來，因此若有人「背起他的十字架」。就是要前往那痛苦羞辱的受刑地。

採用這句話的比喻用法，并非意圖削弱其語意。耶穌意指他的跟隨者必須犧牲私己利益，自己宣告不再追逐俗世的夸耀與誘惑，而是預備受苦，甚至承受最不堪的苦難。即使如此，我們仍不會超過耶穌所受的，因為他所經歷的是真實的，而不是比喻性的背負十字架。

第二，除此之外的另一選擇則為喪失靈魂，它能獲取「世界」的肯定，卻得到耶穌的否定。面對著一邊是耶穌和他的國，另一邊是他來救贖的世界，一個人必須有所抉擇。吊詭的是，凡因被「釘十字架」而「喪失」生命的人，反會得到生命。他們發現了過去一向所排拒的：他們因受造於神而屬神，除非他們放棄自我利益完全歸向神，否則無法發現自我，無法得著滿足，無法發揮潛能。然而這一切只要是發生在這個既以自我為中心且又叛逆的世界，那麼受苦與受壓迫便是免不了的。

第三，耶穌以基督徒的見證看待這種對立。如果有人「在這淫亂罪惡的時代」把耶穌和耶穌的道當作可恥的，那麼到了末時，耶穌也要將他們當作可恥的，只將如此說：「我從來不認識你們，你們這些作惡的人，離開我去罷。」（太七23）因此，真正的基督信仰是不能永遠被隱藏的，它將在一個敵對的世界前，為基督和基督的道作見證時顯揚出來。

這也是保羅發此警語的原因：「凡立志在基督耶穌里敬虔度日的，也都要受逼迫。」（提後三12）當然，保羅當時心中所指的是第一世紀的羅馬帝國，他並沒有想到，這現今多多少少承繼了基督教世界觀的西方民主世界。即使如此，表象還是有可能欺蒙人的。基督信仰的傳統已經稀釋、變得淡薄、作了妥協，以致基督徒在工商企業、運動娛樂和公共服務等各行各業，都面對著各種微妙的壓力。例如一名警官因不願涉入貪污而使升職機會一再延宕；一個猶太教家庭為改信基督教的兒子舉行喪禮；一對父母為他們身為杰出醫師的兒子轉入傳道行業而大哭大鬧；還有媒體企圖把基督徒描繪成冷漠或狂熱的極端形像。如今，作為一名基督徒也應該開始有所犧牲了，或許教會因此會更純淨。

我所知的一所教會，任命一位以前曾擔任過宣教士的醫生作長老。不久後他發生外遇，與妻子離婚，遺棄子女，並把自己和任何與基督教相關的事務隔離開來。大家想盡各種方法挽回他，無疑地，當中有些是智慧的，有些是不智的。

但是對此亂局所作最妥切的評估，出自三年後該教會的一名領袖。他表示，這位醫生出身基督教家庭，也做了一句「該做」的事情，但是從未作過什麼要他犧牲的決定。一切都太容易了；他在每一事上都有人支持，都有人讚美。即使他的宣教士生涯，亦屬於自己的醫藥專長範圍內。於是，當他的婚姻中出現一些麻煩（大多數婚姻難免總會有類似遭遇），正好有吸引人的第三者出現，這時這個醫生心中沒有什麼足可倚靠的道德中心。由於他從未為了基督的緣故作過什麼要有所犧牲的決定，如今他也不打算開始這麼作。從事後的眼光來看，我們甚至不清楚他的信仰是否真實，因為真實的信仰宣明要在自我興趣、自我利益上作重大割舍，要向基督及福音立下重大志願，才能彰顯出來。

我絕非主張，只要離婚就表示那人算不得是基督徒，基督徒會犯罪；如果宣稱自己不犯罪，不過是自欺罷了，而且也以神為說謊的了（約壹一4及下）。但是在此一例（並非獨特之例）中，我們很難在此人生命中找出哪一個部分或哪一項重大事件（為人所知的範圍內），足以顯示他用什麼犧牲來宣告他的忠誠。

這是不正常的。或許它很普遍（令人遺憾地，假信徒太普遍了），但算不得是正常的。正常的乃是要背起他的十字架跟從耶穌。在此墮落的世界中，我們體認到，「凡立志在耶穌基督里敬虔度日的，也都要受逼迫。」這是無可避免的；既作決定，便歡喜地背負代價，並且練就出鋼鐵般堅強的生命。對世界有些地方的基督徒而言，顯然無須詳細解釋。想想在衣索匹亞、中國、土耳其、馬來西亞、孟加拉等地的基督徒，豈會需要長篇大論的講解！

耶穌並非沒有警告我們，他不斷重復勸告那些準備作門徒的人算計代價（路九57—62，十四25—34）。他告訴門徒，不但在門徒訓練期間預期遭受反對，就是展望往後漫長的事工也是一樣（如：太十11—42）。這段動人經文和近代許多基督徒

受苦的報告，及福克斯（FOX）所著的《殉道錄》（Book Of Martyrs.），都是值得一再閱讀的。原則很清楚：「世人若恨你們，你們知道恨你們以先，已經恨我了。你們若屬世界，世界必愛屬自己的。只因你們不屬世界，乃是我從世界中揀選了你們，所以世界就恨你們。他們若逼迫了我，也要逼迫你們。若遵守了我的話，也要遵守你們的話。」（約十五18、20）

那麼，使徒們第一次受鞭打，便能了解它的意義，也不令人驚訝了。於是乎，他們「離開公會，心里歡喜，因被算是配為這名受辱。」（徒五41）第一位基督徒殉道者效法他的夫子在受死時呼喊：「主啊，不要將這罪歸於他們」（徒七60）。

彼得也把這項功課學得很好。這位原本要在客西馬尼拔刀大戰一番（約十八10—11）的彼得學到，有一天他自己會殉道榮耀神（約二十一18—19）。他學得那么好，以致可以傳授他人。他寫道：「親愛的弟兄啊，有火煉的試驗臨到你們，不要以為奇怪（似乎是遭遇非常的事），倒要歡喜。因為你們是与基督一同受苦，使你們在他榮耀顯現的時候，也可以歡喜快樂。你們若為基督的名受辱罵，便是有福的。因為神榮耀的靈，常住在你們身上。你們中間卻不可有人，因為殺人、偷竊、作惡、好管閑事而受苦。若為作基督徒受苦，卻不要羞恥。倒要因這名歸榮耀給神。所以那照神旨意受苦的人，要一心為善，將自己靈魂交與那信實造化之主。」（彼前四12—16、19）而保羅則用更堅定的語氣：「因為你們蒙恩，不但得以信服基督，並要為他受苦。你們的爭戰，就與你們在我身上從前所看見，現在所聽見的一樣。」（腓一29—30）在這里，受苦成了特權，是被賞賜的恩典。根據耶穌的話，我們如此受苦，乃是與先知並列的（太五12）。

身為父母或牧師都要思想這一點。有時候我們會想保護孩子或羊群不要接觸太多的事情。比如，我們有時想保護他們免受不具基督徒價值觀同儕的訕笑譏諷。我們安慰自己，畢竟聖經上也常說要與人和睦，要在外邦人中有好名聲。但是這種名聲是指正直、仁慈、愛心，而且絕不是用沉默的代價換取的。我看著我的孩子，心中期盼他們承受足夠的反對以使他们堅強，承受足夠的羞辱以使他们懂得抉擇，承擔足夠的困難抉擇以使他们了解跟隨耶穌所要付上的代價——一種無比值得的代價，然而畢竟還是有代價。一個讓人覺得舒適的教會，從不向外傳福音，從不鼓勵會友站到第一線，這教會永不會強壯，不會感恩，不會篩選基督徒眾多職責的優先順序。

基督徒惟有在受苦中才能學到「得勝有餘」的含義。得勝並不表示一種「更高級的基督徒生命」，彷彿是一種基督信仰的優良招牌，可以凱旋高歌地勝過諸如懷疑、失望、失敗或沮喪等令人厭煩的瑣事。不是的，它乃表示基督徒會受攻擊。

「誰能使我們與基督的愛隔絕呢？」保羅雄辯滔滔地說：「難道是患難麼？是困苦麼？是逼迫麼？是飢餓麼？是赤身露體麼？是危險麼？是刀劍麼？如經上所記，我們為你的緣故，終日被殺，人看我們如將宰的羊。然而靠著愛我們的主，在這一句的事上，已經得勝有餘了。」（羅八35-37）這還有什麼可疑的呢？「神若幫助我們，誰能敵擋我們呢？神既不愛惜自己的兒子為我們眾人舍了，豈不也把萬物和他一同白白的賜給我們麼？」（羅八31—32）這里的萬物不是指我們貪婪艷羨的所有物質，而是指成就我們救贖所必須的一切，能帶領我們安全抵達新天新地的高峰；那時所有被呼召的、成義的人都得到榮耀。由於對至高的神所產生的至高信心，保羅深信神不會失信於他的應許，而作了如下的結語：「因為我深信無論是死，是生，是天使，是掌權的，是有能的，是現在的事，是將來的事，是高處的，是低處的，是別的受造之物，都不能叫我們與神的愛隔絕。這愛是在我們的主基督耶穌里的。」（羅八38—39）誠哉斯言！

神子民的領袖特有的苦難

在世界上的許多社會中，領導者遠在統治的子民之上，他們自己或身邊的人也刻意使自己避開來自下層人民的麻煩。

但是屬神的子民卻不如此。他們的領袖常是受召受苦最多的人。有什麼可疑的呢？我們所事奉的乃是那位被釘十字架的彌賽亞啊！

舊約中已建立起此一模式了。的確，神興起許多領導者，他（她）們有優秀的品格與領導能力，其中有些人神還賜給他們極大的尊榮與財富。但是沒有一處我們會看到他們能免於重責大任或敵對狀態，或是兩者兼具（通常如此）。大多數的先知要面對別人所無法承擔的敵對勢力，其中不少人還喪失了生命。根據聖經外的傳統說法，年老的以賽亞在躲進樹洞時被捕，以致全身被鋸為二。而我們指耶利米為「哭泣的先知」，也不是空穴來風的。

耶利米並不想成為先知，我們是可以了解的：如果他的經驗要成為標準版的話，那麼自願學他的人必定有自虐狂。他的信息不受人相信，他曾受上至連官顯貴，下至村夫草民的譏嘲（耶三十七2）。他曾被控干擾和平，被迫穿著瘋子與凶暴犯人才穿的緊身衣被鞭打（耶二十）。後來，他出於神的指示，堅持對抗巴比倫既徒勞無益，且相當危險，因此被控以叛國罪銀鐐入獄。他被關在漆黑的地牢里，後因西底家王的介入，才把他改送到一個不是那麼差的囚禁處；耶利米一生中常遭厄難。

耶利米雖然歷經耶路撒冷城的傾頹破壞後得以存活，但保持正直所獲得的卻只有痛苦。事實上，神曾一再禁止耶利米為他的子民禱告（七16，十一14，十四11），也禁止這位先知娶妻生子（耶十六），在那幾乎人人結婚的時代。神的命令實在令人極其痛苦。這是因為耶利米要象徵即將來到的審判；那時父母子女都將死去。為著同樣喻意的緣故，耶利米也被禁止到喪家哀悼，因為多人死亡的時候就要到來，沒有時間和精力去悲悼或安慰。耶利米也不得參加宴席，因為在審判的時候，所有的歡樂都要靜默下來。每當有人問他何以災難要降到神的約民身上，他必須提出一個毫無妥協，不受歡迎的信息：「耶和華說，因為你們列祖離棄我，隨從別神，事奉敬拜，不遵守我的律法。而且你們萬惡，比你們列祖更甚；因為各人隨從自己頑梗的惡心行事，甚至不聽從我。」（耶十六11—12）因此在耶利米的受苦生命中，他就是他所傳信息的表徵。

當然，並不是每一位先知都被呼召過得這麼悲慘。但在新約和教會歷史上，許多杰出的基督徒領袖生命中，受苦都是相當重大的一部分，值得仔細觀察。

我們發現，在基督徒領導力與受苦之間有一神學性的關係。事實上我們至少可辨識出三種關聯性。

第一種並非新約獨有，而是新舊約皆有。在本章首節所討論的即顯明出來：受苦使信徒得到鍛鍊，是神的管教。無論是摩西被放逐在曠野四十年，或是保羅勸勉提摩太忍受艱難作耶穌基督的精兵，其假設都是相同的：如果神管教他所有的子女，那麼這些子女的領袖必不能期望少受一些管教，反而需要預期受更多的管教。許多偉大的傳道者都承受長期磨難，無疑那是神的恩慈，為要鎖鍊出美好的品格。比如司布真（C·H Spurgeon）一生患有各種慢性疾病，而且常要與嚴重的抑鬱症奮戰。

第二項關聯所基於的事實是，在敵意世界中大力作見證所帶來的壓力，特別會降在帶領教會如此作見證的領袖身上。在獨裁專制的政權下，牧師與傳福音者最常下監獄或被殺害。哥林多後書十一章23節之後，保羅所列的諸般苦難提醒了我們這一點。根據傳統說法，十二位門徒中的十一位（包括替代賣主猶大的那一位門徒馬提亞）都為主殉道。真正的基督徒領袖往往身先士卒。

難怪，當哥林多教會信徒自夸他們在主里的成就時，保羅就提醒他們，耶穌的使徒是如何過日子的。

「你們已經飽足了，已經豐富了，不用我們，自己就作主了。我願意你們果其作王，叫我們也得與你們一同作主。我想神把我們使徒明明列在末後，好像走死罪的囚犯。日為我們成了一台戲，給世人和天使觀看。我們為基督的緣故算是愚拙的，你們在基督里倒是聰明的，我們軟弱，你們倒強壯。你們有榮耀，我們倒被藐視。直到如今，我們還是又飢、又渴、又赤身露體、又挨打、又沒有一定的住處。並且勞苦，親手作工。被人咒罵，我們就祝福。被人逼迫，我們就忍受。被人毀謗，我們就善勸。直到如今，人還把我們看作世界上的污穢，万物中的渣滓。」

（林前四8—13）（注2）

第三項關聯性更明顯。最成熟的基督徒領袖會願意多汲取苦難，好讓他們的羊群得以因而免受一些痛苦。他們如此行，乃是效法基督，「現在我為你們受苦（保羅是指他自己所受的苦）倒覺歡樂，並且為基督的身體，就是為教會，要在我肉身上補滿基督患難的缺欠。」（西一24）保羅在別處也寫道：「我們四面受敵，卻不被困住。心里作難，卻不至失望。遭逼迫，卻不被丟棄。打倒了，卻不至死亡。身上常帶著耶穌的死，使耶穌的生，也顯明在我們身上。因為我們這活著的人，是常為耶穌被交於死地，使耶穌的生，在我們這必死的身上顯明出來。這樣看來，死是在我們身上發動，生卻在你們身上發動。」（林後四8—12）

現在我們很清楚地看到這些關聯性了。領袖愈多受軟弱、苦難、困窘、逼迫，就愈明顯看出他們的生命力愈像耶穌。這一點對於教會其他人來說，具有莫大的正面屬靈效果。領袖之死意即教會之生。

這是為什麼最好的基督徒領袖，無法僅就指派可得。那是要被神在受苦的火中打造，在淚水的學校中教導才成，毫無其他捷徑可言。

問題討論

1. 神管教他子女的目的為何？
2. 提出你生命中實際受管教之例，或考如果你是還沒什麼經驗的基督徒，可以提出你所觀察到的基督徒生命中受管教之例。
3. 當大衛面對苦難時，在他對神的哀嘆中可顯示他怎樣的信心？他坦率的表達與懇求，和你的比較起來如何？
4. 神有無真正回答哈巴谷的問題？
5. 以你自己的話解說羅馬書五章1—5節。本段經文如何應用到你的生活中？
6. 你是否因身為基督徒而經歷了什麼敵對？
7. 它帶給你什麼傷害——或益處？
8. 「背起你的十字架」跟從耶穌是什麼意思？在你實際生活層面，它有什麼含義？
9. 試述何以在新約中基督徒領袖常常（當然并非總是）比其他基督徒受更多苦？
10. 你是否願意成為一名基督徒領袖？

「耶和華啊，求你在怒中起來，挺身而出，抵擋我敵人的暴怒（詩七6）。愿他的年日短少，愿別人得他的職分。愿他的儿女為孤儿，他的妻子為寡婦。愿他的儿女漂流討飯，從他們荒涼之處出來求食愿無人向他延綿施恩。愿無人可怜他的孤儿（詩一〇九8—12）。將要被滅的巴比倫坡啊，報復你像你待我們的，那人便為有福——拿你的嬰孩摔在磐石上的，那人便為有福。」（詩一三七8—9）

「你臨近一座城。要攻打的時候，先要對城里的民宣告和睦的話，他們若以和睦的話回答你，給你開了城，城里所有的人都要給你效勞，服事你；若不育與你和好，反要與你打仗，你就要圍困那城。耶和華你的神，把城交付你手，你就要用刀殺盡這城的男丁。惟有婦女、孩子、牲畜、和城內一切的財物，你可以取為自己的掠物。耶和華你神把你仇敵的財物賜給你，你可以吃用。離你甚遠的各城，不是這些國民的城，你都要這樣待他。但這些國民的城，耶和華你神即賜你為業，其中凡有气息的，一個不可存留；只要照耶和華你神所吩咐的，將這赫人、亞摩利人、迦南人、比利洗人、希未人、耶布斯人，都滅絕淨盡。免得他們教導你們學習一切可憎惡的事，就是他們向自己神所行的，以致你們得罪耶和華你們的神。」（申二十10—18）「將稗子薅出來，用火焚燒，世界的未了，也要加此。人子要差遣使者，把一切叫人跌倒的，和作惡的，從他國里挑出來，丟在火爐里。在那里必要哀哭切齒了。」（太十三40—42）

几年前，我與內人帶一位與我們有親戚關係的中年婦女，一同去教會。她自認為是個虔誠的基督徒——雖然她除了在聖誕節和復活節之外很少上教會。事情的發生是這樣的，當時我們教會的牧師正開始進行一系列先知何西阿書的講道。在他講道當中，他所引用的長段何西阿書經文中充滿了一些有關通奸、淫亂、裸體、羞恥等等露骨的字眼。當這位女士和我們一起離開教會時，一直壓抑著她心中翻騰的情緒，上車後，在回家的路上，她終於打破沉默地問：「你們教會用的聖經和我們教會的聖經到底有多大不同？」

我們最後終於明白她的意思了。她只是不相信早上她所聽到的何西阿書內容，會在「她」的聖經中也找得到。把她的想法轉變過來還可真花費了不少力氣。

我很好奇，如果她讀到本章開始的那幾段經文，她會有怎樣的反應呢？事實上大多數基督徒（更遑論非基督徒了）對於這些經文都覺得很不舒服。我們真不知道，在一本告訴我們被人打右臉再送左臉、伸冤在神、愛人如己、為敵人禱告等的聖經中，這些詛咒到底占了什麼樣的地位。這些經文不只是描述，而且是下令集體屠殺。記住，在現今發生的集體屠殺事件，若不是會引起國際間的憤怒，就是可能會遭到戰爭的罪行審判。我們也在聖經中讀到過關於地獄的描述，而且喜歡聽那些主張地獄的危險絕對不會臨到的說法（地獄是否是真實的，但最終是虛無的？地獄是否會毀掉其間的居留者，因此他們的折磨才不會永遠持續？）我們有些人會一讀到這樣的經文就盡快跳過免得麻煩。有些人則是對所有詛咒和戰爭相關的經文都加以「靈意化」，或許還不知不覺地轉移到另一類充滿神公義與得勝的經文。雖然在應用經文的層次上，這種轉移是合理的，但是我們必須首先認清一個事實：在舊約集體屠殺的經文中，真的有人喪失生命。另外則有些人直到親友或所愛的人受到波

及，才開始重視這些問題。有位年輕女士在她父親去世後不久，跑來尋求我的協助與安慰，因為以她所知，她的父親應該是下地獄了。我又能對她說什麼呢？這是她的親生父親啊！

我并未表示我對這種事情有一切的答案。但是毫無疑問的，有些比他人更敏感的信徒，會覺得聖經中的這些經文與教導令他們十分苦惱。作為研討這些事情的部分「架构」，我發現用聖經上要我們考慮的六種因素來衡量這些經節的真相，是很有幫助的。

問題的認知

在第四章里我提到過克萊基所寫的一本書《舊約聖經中的戰爭問題》（注1）。作者小心地指出在他書名中的「問題」，乃是指當我們讀舊約聖經時會有的問題。當然這另一方面也等於承認，書名本身可能誤導人以為，舊約的作者本身也對戰爭有「問題」。當我們看完本書後，我們知道事實上并非如此。詩篇作者反而可以說：「耶和華我的磐石，是應當稱頌的。他教導我的手爭戰，教導我的指頭打仗。」（詩一四四 1）當掃羅拒絕遵從神，不滅盡亞瑪力人，他并不是要宣告某種优越道德上的良心譴責，而只是因為他任性地想保留亞甲王，的命，并保留上好的羊群牛群（撒上十五）。他的藉口——至少牛羊可以用來向耶和華獻祭——卻帶來撒母耳的責備：「耶和華喜悅燔祭和平安祭，豈如喜悅人聽從他的話呢？听命勝於獻祭，順從勝於公羊的脂油。悖逆的罪，與行邪術的罪相等。頑梗的罪，與拜虛神和偶像的罪相同。你既厭棄耶和華的命令，耶和華也厭棄你作王。」（撒上十五22-23）換句話說，使撒母耳震驚的并不是神要滅殺多人的命令，而是掃羅拒絕遵命的悖逆。

類似情形包括呼求報復和聖經地獄的教導。地獄的描述雖然可怕，但更驚人的是，這些描述竟然大多出自耶穌之口，在聖經里，他比其他任何人都說了更多有關地獄的話。

當然，這點讓我們要好好沉思一番。我們必須勇於捫心自問，是否我們的道德感有些方面受誤導，或觀念錯誤？對苦難的形式，我們最大的疑難是不是歸因於時下的多元文化論上？而少歸於我們自己看似优越的道德判斷上？至少，我們對地獄的恐懼是不是因為我們不能（或拒絕）從神的觀點來看待罪惡？

詩篇的頭五十篇就有十四處經文，明明地說神恨惡罪人或對罪人發怒的話，如果這樣，為什麼我們卻還安於「神愛罪人但恨惡罪」這樣的福音八股？

我在這裡絕非主張在這句老套話里一點其理也沒有；到第十章時我會探討此點。我更沒有主張我們可以有什麼正當理由採取集體屠殺的行動。有些軍事主義分子以恐怖的口號宣稱「反共是為神而戰」（我確實曾聽一位牧師如此說過），即是一種盲目的用語。幸好共產主義已呈現油盡燈枯之態，這句話也就無所謂了。（但是我們能想像使徒保羅咆哮說：「反抗羅馬帝國是為神而戰」嗎？）確實，在我們手持槍彈沖出去，或按核武效動鈕之前，最好先審視自己的心。在口出詛咒之前，我們最好也先記住審判乃是從神的家起首，并應該想想還有什麼是我們應先考慮的因素。

即便如此，認真看待聖經的人總會先仔細思考，我們和聖經作者之間對問題所在有怎樣的認知差距。藉此更可看出，我們是看重人而輕忽了神。

那無比超越的一位，甚至超能力在他眼中也不過彷彿如微塵的，那位藉他獨生愛子之死來救贖我們的罪的，他是如何看待人的悖逆？

憤怒的激詞

并非所有表達義憤的言詞都該當作是具實的描述，或是經過考量的心愿。

比如耶利米再度為他不幸的命運，口出咒言時這麼說：「願我生的那日受咒詛，願我母親產我的那日不蒙福。給我父親報信說，你得了兒子，使我父親甚歡喜的，願那人受咒詛。願那人像耶和華所傾覆而不後悔的城邑，願他早晨聽見哀聲，晌午聽見吶喊。因他在我未出胎的時候不殺我，使我母親成了我的墳墓，胎就時常重大。我為何出胎見勞碌愁苦，使我的年日因羞愧消滅呢？」（耶二十14—18）

這些經文的主要意思很清楚：耶利米悲欲地簡直想死掉；或老更恰當地說，他希望大家自己不曾來到這世界。但這是否真的表示耶利米果真咒詛那個帶喜訊給耶利米父親的可怜家伙呢？他真的願意永遠在母腹中嗎？只有那些魯鈍地按照字面解釋的人才會如此解讀。

如果只為了這段話讀來輕率而刪掉它，將會是很大的損失，因為如果只是平淡抽象地說「耶利米深深愁煩」，或是僅照本宣科地說「耶利米希望自己沒有生到這世界」，那麼，他那生動的怒氣就全被淡化了。耶利米讓我們感覺到他的憤怒的熱度；謹慎用字則無法達到此種效果。

接著我們要問，詩篇中一些咒詛的話，是否也不必當成真心的話，只不過是憤怒的激詞而已？其目的不是在告知事實，而是在迸發激烈情緒；它和冷靜的言論不同，倒是類似一聲突然的狂喊尖叫。它不會被用來籌畫國防政策，只是「因為地上黑暗之處，都滿了強暴的居所。」（詩七十四20）而發泄出人的困惑與恐懼。

與此相關的是，這些憤怒的吶喊，如何符合先知與其信息的整個脈絡。耶利米自怜自文雖其情可憫，但不免會受耶和華輕微責難。大衛不像他的兒子所羅門被允許建造聖殿，因為他是戰士，流了多人的血（代上二十八3）。我們預期歷史上最崇高的遠景是人們「將力打成犁頭，把槍打成鐮刀」，那時「這國不舉刀攻擊那國，他們也不再學習戰事。」（賽二4）由此充分看出，戰爭並不能當成是中立的事，更不能說在本質上是中立的。反而，戰爭、復仇的呼喊、大量的死亡成為墮落世界的背景。在這世界里，邪惡必須受到限制，罪行會激起憤怒絕望的呼喊，也喚起對施行公義的衷心呼求。

舊約的影響

在舊約的聖約中，神藉他的僕人摩西在西乃山上和以色列民立約，使神的子民成為一國。其他國家雖也享受神的寬容與祝福，甚至赦免（例如約拿時代的尼尼微城），但是以色列是神的聖約之民，而以色列是一個國家——也曾分為二國。

進一步來說，雖然神是以色列的王，他也藉著臣屬來治理他的國：如大衛後裔的王族，利未族的祭司，以及隨情況而興起的先知。他們代表百姓向神請求，也代表神向百姓下達旨意。當他們犯罪時就牽連百姓一同沉淪，當他們又勇敢又公義時，在某些程度上會使百姓有所革新。

由於神的子民形成了一個國家，因此，國家的福祉和神對百姓的祝福、國家的沒落以及神對百姓的審判、國家的宗教虔敬與百姓的靈性，還有國家的慈善與百姓的同情憐憫之心等，都是息息相關的。

也就是說，我們不可能那麼容易區分出民事與宗教、政治與道德間的差異。神的聖約之民構成一個國家，這是一個神權政體，其基本法律就是神的法律，其官員就是神所指派的人。

因此在理想上，政治、司法、立法等各決策都應該反映神的心意，而且是置於政治的脈絡中。至少在理論上（有時也在實際上），施行任何審判刑罰時，都表示這懲罰是來自神的。

即使在以色列的戰爭（同樣指在理論上，有時也在實際上）也是如此。以色列的敵人就是神的敵人。以色列會被告知何時及何地可以打仗。當以色列進入應許之

地時，臨到當地邪惡居民的災難，沒有一點可說是飛來橫禍的審判。神豈不是說過，以色列民必須留在埃及地，直到亞摩利人的罪惡滿盈，才可以回到迦南地（創十五16）。那里污穢的偶像崇拜，又摻合了崇拜繁殖宗教和獻祭幼童而更加紛亂（前者為百姓和該教的男女祭司同房以鼓舞諸神文媾，希望帶來土地和家庭的繁茂；后者則為向摩洛神祇獻上哭喊的嬰孩，讓該神的祭壇不斷有火燃燒）。

在洪水時期，如果神覺得有必要藉著除滅人類，以遏止世界的罪惡（創六一九），或是在末世以同樣威猛的話語執行審判：「現在的天地，還是憑著那命存留，直留到不敬虔之人受審判遭沉淪的日子，用火焚燒。」（彼后三7）那麼，神用類似但規模較小的懲罰施加在他悖逆的聖約之民身上，會讓人很驚訝嗎？

同理，當以色列的好王們看到自己受敵人包圍時，他們不會只想到軍事與政治的考慮而已。王是神之子，王是神的臣屬，王的主張是公正的，因為那就是神的主張。王應轉向神求旨意、求公義，那是完全正確的；而如果神即將施行公義，那麼在舊約的架构之下，公義必然具有全國性、政治性，有時甚至軍事性的意味。

我們可以問問自己，神今天是否還用相似的方式，答案很難說。一方面答案必然是否定的：在新約時代，神的子民已不構成一個國家，因此任何想合并教會或政體的疆界，建立統一的「基督教國家」，不僅在觀念上有誤，而且結果會一敗塗地。另一方面，不管人是否承認，神依然是萬國的神。從基督徒觀點來看，如同我們前面所言，戰爭可以由幾個不同方面去看，但其中不可或缺的觀點是審判。我們都知道，本世紀毀壞性最強、波及面最大的戰爭，都是由一些科技先進、智慧洋溢、「文明」教養的國家所發動及引導。他們的盲目、貪婪、野心及驕傲，是否已大大地背离了他們的祖先廣為接納的信仰？

我並不是表示在第二次世界大戰中無法分辨「對」與「錯」。無可懷疑地，德國千不該萬不該發動戰爭。但是我也記得哈巴谷書中說，有時候神會使用一個更邪惡的國家，去懲罰一個或許比較不那麼邪惡的國家，在神的計劃中，有些審判的時刻是臨到了。當我讀到導致二次大戰前那七年之間，英國議會和法國內閣所作的愚蠢決定（希特勒占領魯爾區之際，有好幾次的重要契機可以遏止他），我真懷疑神是否故意弄瞎某些人的眼睛，使審判臨到。

當然，基督徒必須小心，不要像老式的道德劇一樣，事後「解讀」神照管的聲稱。然而，我們大多數人也都是太偏向另一個極端：沿著自然論的線路去思想，以致沒留什麼空間給神。我們更沒有把聖經里神公義的形像放在心上：個人與國家都要向他負責；他至高無上地實現他的目的，有時在幕後奧秘的照管，興起凡間的邪惡政權，壓制許多國家與民族。

這表示，對於舊約中聖戰的「問題」，最重要的反應不是在於驕逞的自義，或自以為是的震驚，而是在於悔罪、破碎、代禱。我們再來听听我們夫子的聲音：「你們若不悔改，都要如此滅亡。」（路十三5）本責接下來的三項題目也將幫助我們更清楚了解這問題。

耶穌對「地獄」的教導

如果有什么題目是基督徒不太愿意去多想的，當然就是地獄。

然而在新約中描繪地獄最生動的人，正是耶穌。他說那是一個火燒炙熱的地方、一個人要哭泣切齒的地方、一個苦求一滴水降舌溫的地方，一個黑晤、遠离并隔絕神子民歡樂的地方。他毫不遲疑地划下絕對的分野：「這些人要往永刑里去，那些義人要往永生里去。」（太二十五46）他、到義人與不義之人的復活，作惡的要復活定罪（約五28-29）。他也強調，在受罰考與在亞伯拉罕身邊的人，兩者間的鴻溝是牢固、無法跨越的。

即使我們注意到這許多意象是出自比喻，即使我們認為這些文字的用法是寓意的，但畢竟其用語皆意有所指；一如果這些比喻要發揮功能，它們即是要激起一可怖處所的意象。在新約中，耶穌在各處的相關用語都是同樣令人震驚的。

從幾個觀點可以幫助我們了解這些有關地獄的經文。

首先，整體來說，耶穌本身并不震驚於地獄的存在，而是震驚於人心的剛硬。如前所指，我們必須備加費心努力地體會神是如何看待罪惡，以及它如何看待人們因罪產生的墮落程度與道德敗壞的情形。

第二，在聖經里我們找不到地獄里有悔改的暗示。像財主與拉撒路的比喻（路十六19-31）中，容或有求解脫的呼喊，甚至財主還請求讓他還存活的兄弟們可以得到警告，但經文中並沒有什麼關於悔改的暗示。在聖經的最後一章，我們也看到與這相對應的經文，解說的天使對約翰說：「不可封了這書上的預言，因為日期近了。不義的，叫他仍舊不義。污穢的，叫他仍舊污穢。為義的，叫他仍舊為義。圣洁的，叫他仍舊圣洁。」（啟二十二10-11）在某種意義來說，這項宣告似是在進行審判：那些最後被認定是污穢的，將繼續像原本一樣的污穢，因為他們蒙恩典的時機已經過去。我認為其言下之意是，那些由於自己的叛逆與硬心，最後被認定為污穢的人，繼續污穢，實在等於處於污穢的極致了。同樣地，那些到最後因為耶穌基督的福音而被宣稱為圣洁的人，繼續圣洁，也將臻於圣洁的頂峰。

那麼，也許我們應該把地獄想成是一個人們繼續叛逆、繼續堅持己路、繼續保有偏見與仇恨的社會結構、繼續藐視與反抗真神的地方。而由於他們繼續反抗真神，他便繼續懲罰他們，如此不斷循環下去。

畢竟，無論在今天或在舊約時代，類似情形都值得探討。「誰將雅各交出當作擄物，將以色列交給搶奪的呢？豈不是耶和華麼？就是我們所得罪的那位。他們不肯遵行他的道，也不聽從他的訓誨。所以，他將猛烈的怒氣，和爭戰的勇力，傾倒在以色列的身上。在他四圍如火燒起，他還不知道，燒著他，他也不介意。」（賽四十二24-25）。

近几年，有几位知名的福音派學老公開支持一種看法，認為地獄永遠存在，但其中的人并不永遠存在——雖然懲罰各有不同，但最後其間居民終被消滅。他們認為，永遠的刑罰并不合乎聖經的說法，並認為如此解釋可以解決一個道德上的大問題：沒有人會因為有限短暫的罪行而受永遠的刑罰。

這是個難題，沒有人應該太過自信地解答。但是，如果採傳統對地獄的看法，沒有適當聖經佐證，且會造成難以克服的道德問題（如消滅論者所堅稱的）——是錯誤的，那麼，站在不成熟的立論而放棄長期以來被人採用的解釋，使那些應受嚴肅看法震撼的人，得到錯誤的保證與安慰，不也是一樣錯誤嗎？我懷疑除了神本身之外，我們誰也沒有資格去評估，對那些反抗至高至聖神的人，什麼才是對他們「恰當」的懲罰，而且我也不確定什麼是「永遠」的刑罰。無論如何，如果我的推理正確，那麼消滅論者所提出的兩難處境便是錯誤的。在我看來，除了他們誤解某些經文之外，如果地獄里罪人只是不斷犯罪、不斷接受罪的報應、不斷拒絕屈膝俯服的話，他們的看法甚至找不到任何道德的推進力。

第三，我們總要記住，聖經中呈現的神，并不是恰巧碰到什麼人，就恣意把其中一些分派到天堂，一些分派到地獄。他乃是處置所有的罪人，這些人都該承受他的憤怒，而他卻以偉大的恩典與慈愛拯救了許許多多的人。如果他只救一個人，那是恩典之舉，但如果他救了龐大的一群人，那更是無法言喻。難以描繪的恩典。從聖經的觀點來看，地獄見證了在偉大的恩典面前，人如何冥頑不靈的這種令人驚懼光景。

第四，凡是不喜愛，不願意享受神全然同在之祝福的人，天堂也成了地獄。

第五，或許最重要的一點在於，聖經中的神對於我們的受苦，并非不為所動。他不輕易發怒，他滿有恩慈。耶穌固然對當時宗教界假冒為善者宣判可怕的「禍」（太二十三），最後卻為耶路撒冷城而哭泣：「耶路撒冷啊，耶路撒冷啊，你常殺害先知、又用石頭打死那奉差遣追到你這里來的人。我多次愿意采集你的儿女，好像母雞把小雞聚集在翅膀底下，只是你們不愿意。看哪，你們的家成為荒場，留給你們。」（太二十三37-38）在我們的刻板印象里有一種傳揚「地獄之火」，教听者身歷其境的典型傳道人，聖經中卻找不到。雖然聖經通常如實以報，間或語气憤慨，但一定少不了憐憫的眼淚。而基督徒絕不能忘記，他們本質上也像其他人一樣，是神震怒的對象。他們絕不是以一種內在优越感的地位去向他人警告神的憤怒，而是要分享自己破碎的經驗與得救的解脫。

教會中管教與呼求的性質

如果我們合并以上思考的兩件事——舊約的特質與耶穌有關地獄的教導——我們自然得到一個新的觀點。

我們有時候會以為，雖然在舊約中准許聖戰，並顯出咒詛神敵人的惡習，但相較之下，在新約中比較有倫理與道德的优越表現，而把舊約中那些似乎不太妙的特點丟棄在後。

的確，新約中神的百姓，並不訴諸武力來保衛其所在的教會，也不以武力宣傳福音。但是這並不表示教會就沒有紀律。

耶穌設下一些管教弟兄的簡單程序（太十八15-18）；保羅採取必要步驟來領導哥林多教會，逐出一位自稱是基督徒卻與繼母同寢的人（林前五1及下）。

事實上，在教會中的基督徒管教可以有許多形式：溫和的責備、鼓勵、互相認罪、私下直接對質等；最後的懲罰才是逐出教會：教會是帶著自我反省與眼淚逐出某人。在新約中，只有在三種狀況下才會用到最後的懲罰：教義產生重大異端，不斷犯嚴重的道德逆行，造成沒有愛心、持續的分裂。

或許有人反對：「啊，那都不過是屬靈上的管教，在舊約中是身體上的管教。」但是話還沒說完。我們心中一下便涌進新約中有關地獄的教導，而有所思。教會若裁示某人不再屬神的子民，盡管教會執行此一決定時，還是期望此人在主耶穌的日子得救（林前五5），畢竟另一個可能的結局（地獄），是恐怖且必須直接面對的。

至於復仇的呼求，啟示錄呼應詩篇令人震驚的經文，「圣洁真實的主啊，你不審判在地上的人給我們伸流血的冤，要等到几時呢？」（啟六10）那些為主的話作見證而被殺的人如此呼求。「她（巴比倫）怎樣待人，也要怎樣待她。按她所行的加倍的報應她，用她調酒的杯，加倍的調給她喝。她怎樣榮耀自己，怎樣奢華，也當叫她照樣痛苦悲哀。因她心里說，我坐了皇后的位，并不是寡婦，決不至於悲哀。所以在一天之內，她的災殃要一齊來到，就是死亡、悲哀、飢荒，她又要被火燒盡了。因為審判她的主神大有能力。」（啟十八6-8），「哭泣悲哀喊著說，哀哉！哀哉！這大城啊，凡有船在海中的，都因她的珍寶成了富足天哪，眾聖徒、眾使徒、眾先知啊，你們都要因她歡喜，因為神已經在她身上伸了你們的完。」（啟十八19-20），還有許多類似經文，不一而足。

在我們思想舊約中類似經文時，所要考量的因素，就可在此處應用。但要注意的是，如果我們嚴肅對待新約中的永恒觀點，我們也就不會視舊約的見證原本就是嚴酷的而不予理會，也不會把它當作我們今天不必去思想的東西了。我認為較接近真理的說法應該是，主耶穌用他自己的血立了新約，在他再來的日子，神的公義與慈愛將比過去都更顯清晰，讓我們因而更找不出什麼藉口，也給了我們更多贊美與崇拜的理由。

更糟的選擇

我要回到前面所提的那位年輕女士；她問我該如何看待據她所了解，應該已下地獄的父親？當然，這裡有許多重要的事必須說明。我可以說，我們當中沒有一個人確實知道，在某人被引入永世以前，他與全能神之間曾發生怎樣的事情。但我可以說，神的慈愛與良善，其最終的證明在於十字架。我可以說，我們對新天新地所知太少，以致並不知道屆時在那里，對於那些抉擇生或死都與神無關的人，我們還存有多少意識。我也要說，有時當我們感到困惑，不妨也可以試試去思想神所具的性格，並像亞伯拉罕提出反問：「審判全地的主，豈不行公義嗎？」（創十八25）

雖然還有許多可以說的，但是其中一個不可取的方式，就是隨從一知半解的聖經理論——一種選擇性說法的聖經理論。我們可以採用絕對普救說（即所有人終必得救）嗎？那麼我們如何面對無數不作此想的經文呢？神是否要完全同等對待那些相信他愛子與那些悖逆他愛子的人？他豈非堅決地說過：「信子的人有永生，不信子的人得不著永生，神的震怒常在他身上」（約三36）？我們是否可以不將其理和啟示當成分辨事物的因素，只當成出於人的真誠敘述而已？如果這樣，十字架有什麼目的？還有什麼價值？

不管有些事情是如何艱困且難以了解，只去挑選和我們相投合的聖經道理，是絕無任何幫助的。聖經不是一個開架式的超級市場，讓我們有完全的自由，只選擇自己喜歡的巧克力糖。對基督徒來說，聖經是神的話，是無法折衷妥協的。或許我們所找到的答案並不完全，但是這些答案讓我們看見，長存的神賜給我們安慰與信心。選擇性說法所呈現的神是我們自己制造的，並且完全無法提供任何安慰。任何所感受到的安慰，不過是自我的妄想，而且一旦我們透過聖經面對神，尤其透過他愛子耶穌基督所傳遞的話語，那些選擇性說法終必消逝。

問題討論

1. 基督徒什麼時候合適為伸冤，而提出像在詩篇及啟示錄中那樣的懇求？
2. 如果我們認為雪冤的呼求、舊約中的聖戰、耶穌對有關地獄的教導，其中有什麼「不妥」之處的話，有多大的程度是肇因於我們遠離了神的看法和想法？
3. 義憤言辭，什麼時候不過是代表壞脾氣和自私報復，什麼時候才是真正由神所導引的痛苦雄辯？
4. 本章內提到哪些懲罰不應該直接從舊約轉到新約？為什麼？
5. 神對罪的基本態度有改變嗎？在新舊約中，神對於罪的反應，出現過怎樣的言辭？
6. 地獄是什麼？扼要說明你所知道的。
7. 為什麼即使我們沒有全部的答案，還是以相信神為最佳選擇？

第七章 疾病、死亡、復活

只要我們活得夠久。總要面臨喪失親人的悲痛。
只要我們活得夠久，總要面對死亡。

在這墮落的世界里，這些都是避免不了的，悲傷與痛苦總會在不知不覺間攫住我們。我們知道無法幸免，但內心總存有一種壓抑著的盼望，假裝自己能夠幸免。然而，當我們的子女或配偶死亡，當我們看到我們所愛的人承受痛苦的疾病，或看到一個聰慧謙遜的心靈在我們眼前逐漸崩潰，甚或是我們自己突然面對最恐怖的痛苦，或身體功能喪失，而且復原無望，這時我們自以為可以幸免的托詞，一下子轉變成另一形態：「為什麼神要這樣做？」雖然對神很不敬，我們還是忍不住會這麼想。我們使勁地吶喊神不公平，我們的悲傷與痛苦和我們的罪根本不成比例；我們被神丟棄了。

在某些方面來說，本章是相當難寫的。因為可能不少各種受苦不一的讀者已沉在悲痛的泥淖中，正在尋找一些早已存在的答案。復仇的呼喊、聖戰、地獄——這些與我們的經驗稍有距離，因此我們向知識與理論上尋找答案。但是當我們哭泣時，我們需要的是安慰。僅僅知性的回答並不能適切地滿足人。

比如說，毫無疑問的，「我們曉得萬事都互相效力，叫愛神的人得益處。」（羅八28），但是如果一對夫婦的孩子剛剛在馬路上遇到交通事故而喪命，把這句話告訴他們，是否合適呢？如果他們很深地認識主，那麼或許假以時日，他們自己會以更新的信心與領悟引述這句話，但是我們不應該用不當的方式，或在不當的時間，或沒有眼淚、不帶同情之下，把這經文一下子丟給他們，使得這經文顯得只是一則廉價的問候、不帶感情的安慰和冷酷的文字而已。

然而，雖然我在第十三章安慰者關懷部分會重新回到這個問題，但我們在遭受痛苦打擊以前，先行建立神「已賜予」的信仰架構，是相當重要的。因此，我在本章所寫的不一定是針對每一個傷心人，但是我會用在講壇上教導會眾，目的要使更多基督徒在面對將來的苦痛時，有更好的預備。如果你想學會處理不同階段的悲傷過程，關於這個主題有不少好書。如果你正處在一種無法避免的、像呼吸的空氣、像頭頂的天空般，無處不在的痛苦，而你吵著要求立刻紓解的話，最好去讀詩篇二十三篇和九十篇，一天不少於五、六次。但是，如果你預備好訓練腦子來思考，在這些困難又敏感的主題理，聖經的看法是什麼，那麼，以下的反思或許對你有幫助。

罪惡、疾病、死亡

我們已經談過，所有苦難，當然包含疾病與死亡，都與罪惡有關。如果沒有罪惡，也就不會有死亡和疾病，這可說是死亡的序曲，但其中的關聯必須更確切地解說。

首先，死亡不能被視為宇宙中欠缺公平的最高例證，而必須視為神對我們的罪所作考慮周到的宣判。

但這是喪失親友的人不願意听到的：我知道在討論死亡時，還有其他因素需要考量，本書他處有多次提及。但這一點是聖經中很重要的觀點，所以不能棄如敝屣般地，推擠到我們思想中的最周邊。

死亡不是意外，那是神的作為。摩西大膽地說：「你使人歸於塵土，說，你們世人要歸回。在你看來，千年如已過的昨日，又如夜間的一更。你叫他們如水沖去，他們如睡一覺，早晨他們如生長的草，早晨發芽生長，晚上割下枯乾。」（詩九十三—6）然而神的這項舉動不只是反映無限與有限、超越與限制之間的距離。死亡在這裡並非被視為全能者在玩弄小生物，因為摩西繼續解釋說：「我們因你的怒氣而消滅，因你的忿怒而驚惶。你將我們的罪孽擺在你面前，將我們的隱惡擺在你面光之中。我們經過的日子，都在你震怒之下。我們度盡的年歲，好像一聲嘆息。我們一生的年日是七十歲，若是強壯可到八十歲，但其中所矜夸的，不過是勞苦愁

煩，轉眼成空，我們便如飛而去。誰曉得你怒氣的權勢，誰接著你該受的敬畏曉得你的忿怒呢？」（詩九十七—11）這個對死亡的長景描寫，正是神審判的作為：「因為你吃的日子必定死。」（創二17）「罪的工價乃是死。」（羅六23）這句話永遠是正确的。

但為什麼要死呢？難道不能其他的懲罰方式嗎？人的罪是自己想當神（創三4—5；羅一18—23），神因此把死亡的限制加在人身上。真神是聖潔、獨一無二的；以他的本性而言，是無法容許人不以他為絕對的神。我們不是神，我們從死亡學到我們只是人，我們的托詞於是被毀去。我們被隔絕，我們所有的昨日將「與尼微城和腓尼基城同一遭遇」。

同時，我們吶喊反對這種限制，不僅因為我們仍叛逆地想當神，也因為我們原是按照神的形像受造。為什麼該死？我們又不僅是哺乳動物，我們是人。如果我們真要相信人不過是原子分子的偶然聚集，那麼任何精神與道德上的憤怒都沒什麼道理可言。我們還是想要活下去，但因我們的驕傲，意謂我們與那位賜生命的主已經隔絕。如果我們是哺乳動物，就表示死亡有物質性的一面，然而我們不只是哺乳動物，死亡也是神要限制我們驕傲的一個決定。

如此說來，在我死亡這件事上，我自己仍是要負責任的參與者。死亡不僅是一件發生在我身上的事而已，它發生在我身上，乃是因為我是罪人。在此意義上，是我造成死亡，我是死亡的主格，而不是它的受格。我的犯罪引起神的義怒，這怒氣不是不管個人原則的結果，更不是時間與永恒之間隨便的分界，乃是我之為人而沉溺於罪行，所引起神自己公義的反應。

帝立克（Helmut Thielicke）更進一步地說：「換句話說，就神與我之間的個人關係而言，我也不可以在死亡來到時抱怨神。神要藉死亡告訴我一些事，他要我的死亡這件事上對我作回應，他從中給我信息。針對我，讓我看到他的手和他的話。」（注1）希望我的論點沒有被誤解。我並不是說對死亡憤怒是錯的，也不是說，保羅把死亡當作「未了的仇敵」（林前十五）是錯的。聖經中多處提及喪失親人的哀慟，而他們的悲傷從未被神輕看。約伯在喪失十個子女後，悲慟不已（伯一20，二13）；拿因的寡婦死了兒子亦是如此（路七11—13），並且引起耶穌的憐憫同情（注2）。然而當我們看到惡人長壽、小孩卻夭折時，悲傷的心似乎總有不平之感。

我們的失落，亦是我們的救贖；掌握其中的神學要義是很要緊的：死亡，最終是我們罪惡的結果，因此把憤怒指向神，覺得他對我們犯罪所給的懲罰似乎不公平，這是很愚蠢的，就像批判法官對銀行搶劫犯的公平判決一樣的愚蠢。我們的憤怒最好要指向死亡的丑陋、犯罪的邪惡，以及我們對神和對自己的背叛，這些可作為紓解我們巨大失落感與挫折感的出口。思慮周密的基督徒絕不會忘記看到我們罪惡的起源，至少，不會因此把憤怒指向神。

這個神學觀點不在於討論死亡的種類、死亡的時間、死亡的年齡等，卻把我們的心集中在人類死亡的起始，因此，我們必須面對個人以及整體的責任。

第二點，疾病與死亡有可能是某一特殊罪惡的立即審判結果。這一點超出了先前討論過的任何一個範疇。我們全都犯了罪，我們終將會死。我們是一個罪人的族群，一個死亡的族喜，但在某些例子中，審判會立即降臨到一些罪惡上。約翰福音第五章中那個病了三十八年的癱子便是此例（參約五14）。此外，以利沙的仆人基哈西患大麻瘋（王下五20-27）、亞拿尼亞和撒非喇立刻仆倒死去（徒五）、希律痛苦氣絕（徒十二19—23），還有哥林多教會一些會眾的患病與死亡（林前十一27-32）等等皆然。

我們所得的結論並不是說，這些受苦的人是他們當代罪大惡極，無出其右的人。比如也有其他人患麻瘋病而死，但並沒有犯像基哈西那樣的罪；無疑地，還有許多其他惡人，他們用比基哈西更野蠻、更邪惡的貪財方法，可是卻沒有立刻受罰。所以結論在於罪惡理該受罰，但是因為主的恩慈，使我們犯罪的時候，並沒有全部立刻受到懲罰。如果神真要立即懲罰的話，世界將會變成一個大墳場，沒有人可以存活，養育新的一代。

這是說，神並不欠我們每個人一段安安逸逸的七十年。如果因著種種原因（有時我們僅能分辨其中一小部分），他選擇讓某些人立即受罰，我們並不能因此而說它不公平。在我們這方面，遠在我們慶祝七十大壽之前，誰也不能確定他不會召回我們，和我們算總賬。

第三，疾病與死亡並不一定是一項罪惡立即審判的結果。疾病與死亡當然和我們的悖逆光景有關，但是它們並不一定和某項罪惡連結在一起。事實上，可能有其他各式各樣更直接的關聯。比如希西家起初生病，即將死亡，顯然是神要他結束人生旅途的方法（王下二十一）。還有那生來瞎眼的人（約九），先天的殘障並不表示他或他的父母犯了某項特別的罪。保羅作見證說，由於患病（在主的旨意之下）而讓他第一次有機會向加拉太人傳福音（加四十三）：可能保羅當時住在潮濕的低地而染患瘧疾，因此移往高地去「養病」。還有，提摩太常為疾病所困（提前五23），保羅告訴他可以稍微用點酒來治病。至於保羅最後一次的旅程中，為了必須繼續行程，則把生了病的特羅非摩留在米拉都（提後四20）。

上面各例中的疾病或死亡，無一是和某項罪惡有關，甚至其中几例更是清清楚楚表明不可能有關。除了約翰福音第九章所記載的之外，其餘之例皆無以神跡治愈的情形。而約翰福音第九章乃是為要揭示神的榮光，顯明耶穌——這也是在那個討飯的身受眼盲之苦，且家人一同受苦達二、三十年之後的事。

因此對於患病者、瀕臨死亡者、喪失親人老等，我們若指責他們尚未認清隱而未現的罪，或是怪他們信心不足，不然早已得醫治；這種作法無異於雪上加霜，不僅是錯誤的，而且根本沒有體恤的細心，神學上也站不住腳。第一個指責是錯誤地假設某項疾病與某項罪惡總是有關聯，第二項指責則是錯誤地假設神會醫好任何疾病，如果他不如此行，必是因為人的信心不足。以上所舉的例子打破了這兩項控訴的主張。本書許多章節再再顯示神容許人生病受苦，可能有其他方面的原因。稍後，我要用稍微不同的觀點進一步討論這個問題。

第四，有些疾病與死亡是罪惡行為的結果，但它們並不是超自然的審判結果，而是在神照管之下，「自然」的因果關係。有多少疾病直接肇因於壓抑的仇恨、憤怒、嫉妒、痛苦與罪惡感？如果摒棄罪惡的態度，有多少的高血壓、潰瘍、腸炎等可以避免掉？多少人死於暴飲暴食？污染又造成多少死亡，只因為人們關心法規制定的限度甚於關心人？有多少情緒上的問題起源於「功能障礙家庭」？意即因為個人或社會因素，家庭不能發揮神所派定的功能；又有多少「情緒問題」或「精神崩潰」是由於在當事人的背景中，缺乏愛的安全感，也沒有適當的紀律管教，或是犯了嚴重的罪而沒有感到被原諒？至於梅毒、疤痕又如何呢？雖然許多愛滋病患者是因輸血而受感染，但是最常見因雜亂性交，或因使用毒品而致病的眾多例子中，沒有人們可以學到的功課嗎？其中的關係絕不是那麼容易就可以下明智的判斷。可能有些因素我們還知道得太少。當然，罪人，包括已被赦免的罪人，在指責別的罪人時，必須十分小心謹慎。如同愛滋病危機引起了許多複雜的道德與政治議題，在本書附錄中作了部分的探討。但是我們必須清楚了解，有時候神並不是以令人恐懼的超自然力量降下審判（像亞拿尼亞和微非喇那樣），而是以他照管、主掌的自然過程，這又與神起初創造世界的心意相關。以利的兒子犯了可怕的淫亂之罪，是

因為他們的父親從未好好善加管教；大衛之子押沙龍謀殺他同父異母的兄弟暗嫩，反叛大衛，甚至還造成多人喪命的結果，主要原因在於大衛沒有好好管教兒子，並且對於女兒他瑪被強暴之事，處理得非常糟。在我們有生之年，我們的罪可能帶來許多痛苦的後果。

第五，在其他章節中我曾試圖表示，包括來自疾病與喪失親人所造成的各種苦難與痛苦，如果其中帶有信心，可能會產生好的結果。我並非在辯說它們本身是「好的」：第十一章會試著探索神照管的奧秘。聖經里堅定地說，神管教他的子民——不管是為責罰或為訓練精兵——這是毫無疑問的；無以數計的基督徒靠著神的恩典，回首過去的巨大痛苦時，都為他們所學到的功課感謝神。

這裡絕無意指痛苦是愉快的一件事，也並非辯解痛苦在本質上是「好」的，更非表示「為達目的，不擇手段」可以「解決」罪惡與苦難的問題。我只是說，我們必須記住，苦難常會產生好的結果。

尚且，我們並不能有一條有理地把苦難的這一層面從其他層面抽離出來。意思是說，從經驗上來講，無論是對自己或對別人，我們都不太能夠想像，現在所承受的苦難會成就怎樣的好處，除非經過好一段時間才能體會。這也更加深我們心中的信念，要在苦難降臨我們身上之前，堅立清晰的思考習慣。

最後，在這些疾病、死亡和罪惡的關係探討中，還有一點。要想到的，或許這在那些喪失孩子的父母親耳中聽起來會有些驚異。我意不在安慰，僅是提供一些觀點而已。我會這麼說：如果我們全都在死亡的宣判下，那麼，早來的死亡，有時並不會如想像中那樣令人震驚。我列出我已失去的親友名單及他們的去世年齡，我知道對年輕人的去世我會震驚！比七十歲才去世震驚得多，因他們本是充滿了希望與期許——特別是，如果這個人又和我很親密的話。但是想到我們全都會死的這個事實，那麼說實在的，在哪一個確定的時間並不太影響什麼結果。如果我們太震驚於「不合時」的死亡（死亡有「合時」的嗎？），是否我們的反應多少是在暗示，我們應該活滿某個歲數，神欠我們這個歲數？

然而神並非欠我們，是因為他的恩慈，我們才沒有被毀滅殆盡。

接受死亡

我前面已經提到，我們為死亡感到憤怒畢竟是人之常情。

但是，我們也必須面對在西方世界中的文化因素。死亡是最碰不得的禁忌。雖然我們可以寫性寫乳房，可以在公開場合討論同性戀，辯論墮胎的道德性，但我在體面的客人面前，句切不可提到死亡。

一般來說，遺體總是速速被送入殯儀館，在沒有「準備好」之前，連家人都見不著，甚至遺族也覺得直接面對死者有困難。有許多置身悲慟的家庭拒絕談論他們的哀慟，甚至在家人彼此間，都很缺乏足夠的慰藉與健康的想法。同時，醫藥科技的驚人進步令我們確信，我們有權長命百歲。

清教徒曾出版過講道集和書本，論及如何安然离世；他們搜集已與主同在的基督徒的「遺言」。但是我們還是發現直接面對死亡、談論死亡，實在是無比困難。

納旭（Thomas Nashe，1567—1601）是伊莉莎白王朝時期沒什麼名氣的詩人，與同時代幾十萬人一樣，因感染瘟疫而病故，他寫下一首或可堪稱他詩作中最佳的作品：（注3）

再會吧！揮划地上的喜悅。

這個不確定的世界；

生命的情欲悅樂叫人歡喜，

死亡證明它們不過全是玩具，
無一得以逃逸飛去，我病了，我會死。
主啊，憐憫我們！
富人，別信任財富吧！
黃金買不到健康，
軀體總要凋萎，
万物總將歸於盡。
瘟疫速速來臨，
我病了，我會死。
主啊，憐憫我們！

美麗不過花一朵，
皺紋將它吞噬，
明艷半空中墜落，
青春美后玉殞，
塵埃封了海倫的眼淚，
我癱了，我會死。
主啊，憐憫我們！

力量飛扑進墳，
蠱虫啃噬赫特的英勇，
利劍無法與命運比斗，
塵土永遠敞著它的門，
來吧！來！鐘聲在哭泣，
我病了，我會死。
主啊，憐憫我們！
那麼，得快呀，
每一步，都迎接我們的命運。
天堂我們可以承繼，
地上不適合演者舞台；
我們攀登天際，我病了，我得死了。
主啊，憐憫我們！

我們很難想像一位現代作家可以如此坦然地面對死亡。我們可能反而比較捧奉湯瑪斯（Dylan Thomas）勸他將死的父親所說的話：「恨吧，恨這微光將熄。」的確，我們若接受自己在神世界中的地位，並看清罪及罪所帶來的實際後果，那麼對死亡的怒氣還有情理。但是湯瑪斯的怒氣沒有道理，因為他仍想作宇宙的中心，發現作不成，挫折之餘轉為憤怒。比較起來，納旭的重复句坦率面對實際：「我病了，我會死。」他察覺到，在神的宇宙里遵循此一無法避免的實際，惟一可能的禱告只有：「主啊，憐憫我們！」

如果我們翻開詩篇九十篇，會發現摩西在預期死亡時，也有同樣的感慨。他將死亡看成是神對我們犯罪的反應，是他怒氣的表達；因他認為死亡也帶有神給我們的信息，並藉此克制我們的傲慢。而在他講完「誰曉得你怒氣的權勢，誰按著你該受的敬畏曉得你的忿怒呢？」（11節），馬上接著說「求你指教我們怎樣數算自己的日子，好叫我們得著智慧的心。」（12節）。

在這裡，摩西對於死亡毫不輕忽。他直視死亡，徹底思考死亡和生命、和罪惡、和神的關係，也努力了解死亡的意義。然後他在對死亡的體會下，祈求有智慧地度過他的日子。他會大大譏笑現代人一般的心態，只管過活，好像完全忘記死亡正在終點等待著我們。摩西要我們「數算自己的日子」，也就是認知在我們生命上的限制，完全以生命有限的觀點活著。只有如此，我們才能得著「智慧的心」。

這種「由終點里向生命」的習慣，我會在下一章更充分地討論。在這裡先舉個例。如果我們看到一個邪惡又不敬畏神的仇敵，過得安逸富裕，就不必再感到那麼挫折了，因為經上記著說：「見人發財家室增榮的時候，你不要懼怕。因為他死的時候，甚麼也不能帶去。他的榮耀不能隨他下去。」（詩四十九16-17），「人的生命，不在乎家道豐富。」（路十二15），還有很確定的：「我們沒有帶什麼到世上來，也不能帶什麼去」（提前六7）。基督徒應學習投資到天上的銀行：你的財寶在那里，你的心也在那里（太六19-21）。

現在我們假設你的配偶從醫院帶回可怕的消息，醫學檢查報告上顯示，她長了惡性腫瘤。醫院接下來几天又作了一連串緊急測試，結果全是坏消息，預期最多只能活三個月，醫藥能作的只是減緩疼痛而已。

我并不企圖減弱這種消息帶給每個家庭的晴天霹靂。關心的人可以表達各種形式的實際安慰與支援。但是我必須說，如果你是個事先思想過死亡的基督徒，你應該可以辨識這次的死亡宣判，跟你們夫妻二人生命中的最後宣判沒什麼兩樣。自從你歸主後就開始預備這一天；你已積財寶在天；你的心在天上。我們都在死亡的宣判下。在這個例子中惟一多出來的因素是，除非發生神跡，這個宣判將執行得比預期快得多。

我並不是說這個赤裸裸的事實，有什麼令人大得安慰之處。我們的安慰來自許多其他因素。但是，若完全接受這個事實，可以除去不少不必要的震驚與抗拒，因為我們將不會有現代西方人拒絕正視死亡的心態，而是去為死亡作計畫，在對死亡有所了解的情況下生活，也預期死亡的到來。

比死亡更糟的事

以前我的醫生曾告訴我，我患了一種相當罕見的疾病。診斷也無法確定，因為此一疾病可以輕微，也可以致命。几個月過去，顯然我的病是屬於輕微的。但這一病，給了我機會徹底思考自己對死亡前景的反應。

最後我得到一個結論。對我來說，死亡最困難的部分在於離開妻子與子女，當然有不少的因素是我的孩子還很小。如果病況惡化，以我的餘力，我決定要為我的妻子，盡可能地把死亡過渡期變得平穩，同時，在我孩子的心目中，留下鮮明的基督徒父親印象。而除了此一牽絆之外，我想不出其他原因，會讓我感到死亡是坏事。

我有點慚愧地承認，這個結論并非源自長期思想與基督同活的榮耀的結果。在道理上，我相信保羅說的「因我活著就是基督，我死了就有益處」、「情愿离世與基督同在，因為這是好得無比的。」（腓一21、23）但我在屬靈上還沒成熟到可以毫不間斷地把握這些真理，我只是有時候能掌握，卻還作不到持續地活在這些道理的光照中。

但我清楚記得希西家王的命運（王下二十；代下三十二24-31；賽三十八-三十九）。當他得知死訊，求主再多給他十五年，并蒙主應允。在那十五年當中，由於他的愚昧傲慢而引起的一次事件，竟毀去他畢生正直的名聲，不單是他的名聲遭受危機，他的行為也為國家的未來帶來了災害。

那就是為什麼我說有比死亡更糟的事。我不知道自己多少次在哼唱著：「喔，讓我永遠，永遠不要活得太久，而失去對你的愛。」我是真心其意地唱，我宁愿死而不願最後對我妻子不忠，我宁愿死而不願活出違背我書中所述的生命，我宁愿死而不願拒絕或否認福音。神清楚知道我過去許多自己深感羞愧的事，在未來的日子裡，我不要再讓這些羞愧重演，使基督蒙羞。所以說，人生會有比死亡更糟的事。

神的傳聲筒

在第五章，我們看到一些神要管教他兒女的經文，現在我們要用稍微不同的觀點再回到那個主題。我們必須先思考一下，在一個信徒的一生中，苦難、傷痛、喪親有什麼作用。我得將前面部分的論述作為「已知條件」，所以，你在繼續讀下去以前，最好先往前復習一下。

至少有三种憑信心接受痛苦与苦難的方法，可以使我們基督徒的生命得以成長。

第一，巴克斯特（Richard Baxter）曾說：「苦難拔去了心靈的門門，使神的話更容易進入。」（注4）我們可能忙於工作、忙於享樂、忙於追逐生涯成就，甚至忙於「服事主」，而不再真正地思想神的話、花時間禱告，或是在主面前分別我們的優先順序。有首流行歌：「他以淚水洗清我的眼，使我能看見。」或許歌詞稍嫌濫情，但是其中倒是表達出一個重要的道理。

但是，顯然不是所有苦難都有這種效果。痛苦可能使人更好或更苦毒。如果我們發現自己心中發展出一種苦毒的模式，我們便陷於絕望的難關中了。要轉變此種苦毒的第一步，就是先來到主面前；雖然我們可能感到破碎、困惑、受傷，但是讀他的話語、尋求他的面、祈求惟有他才能提供的安慰。因為在墮落的世界中，對於個人或國家，痛苦与苦難可以成為神的傳聲筒，無論我們言行曾經如何不承認神，它都會引領我們不再去注意生命中自私的部分。

第二，疾病、喪親、苦難等，事實上都鍛鍊并重塑我們。或許我們不喜歡其中的過程，但畢竟使我們得到轉化，我們已經清楚看到在羅馬書五章1—5節的教導。只要接受這道理，痛苦會清除我們的自我中心，讓我們洞察這墮落世界的本質，對死亡有預備，記念基督及其他人的苦難。威爾斯聖詩作曲家道家威廉斯（William Williams）在見證中說到，在他生命中的前四十年，都不如一次在病榻上學到那麼多對自我的了解，及對神良善的認識（注5）。

第三，由前一點我們推論，苦難、疾病及喪親者的經驗，可以增長我們心中深刻的同情心，使我們更能幫助他人。

几年前，有一對我認識的夫婦，他們兩人向來不曾經歷過病痛，因此當他們的小兒子經常抱怨頭疼，他們也不太在意；儘管孩子的疼痛愈演愈烈，但他們仍舊不予理會，只告訴他不要撒潑耍賴，等到最後他們決定帶孩子去醫院時，才發現孩子的腦瘤已經長了好幾個月。如果可以早些發現，醫生就可以完整地切除，但此時，手術雖能保住孩子的生命，孩子卻失明了。當然，沒有人可以確定這麼說，但是難免會想：如果這對父母自己曾感受過身體病痛，是不是最後的結果會好得多呢？這并非在責怪他們，只是指出，凡受過苦的人比沒受過苦的人更能體會及同情別人的苦難，提供有效的紓解。

使徒保羅很懂得這一點：「愿頌贊歸与我們的主耶穌基督的父神，就是發慈悲的父，賜各樣安慰的神，我們在一切患難中，他就安慰我們，叫我們能用神所賜的安慰，去安慰那邊各樣患難的人。」（林後一3—4）尤其這種「患難」的看法，絕不只是使徒或其他領導者才有的，它乃是從十字架所散發出來，在基督徒當中所

傳遞：「我們既多受基督的苦楚，就靠基督多得安慰。我們受患難呢，是為叫你們得安慰得拯救。我們得安慰呢，也是為叫你們得安慰，這安慰能叫你們忍受我們所受的那樣苦楚。我們為你們所存的盼望是確定的。因為知道你們既是同受苦楚，也必同得安慰。」（林後一5—7）就算你不是牧養多年的牧師，也能發現，那些幫助傷痛的人，幾乎總是自己也曾傷痛過的人。這就表示，有一點可以向憂傷痛苦的信徒提出，就是他們能多結果子，遠超乎自己的想像。葡萄枝子經過修剪才能結出更多果子（約十五）。雖然這不是無往不利的萬靈丹，但像苦難及罪惡這一類錯綜複雜的問題，是不會有單純的答案。然而這是一個不可被忽視的聖經觀點。我曾多次參加有人因而歸主的喪禮，我也認識多位傷心人在數年後，成了一批新興憂傷受苦者的支持者。

如果苦難打開我們心靈的門門，讓神的話更自由地流進來，那麼它也打開心靈的門門，讓憐恤之愛更奔放地流出去。

架构的重要性

在北美，大多數房屋都是木造結構。如同這架构決定了它的房屋形狀，同樣地，一個神學討論的架构也會決定它大部分的重點。

這裡我要談談溫約翰（John Wimber）以及「葡萄園」教會（Vineyard Churches）所推行的「神跡奇事」（signs and wonders）運動。我在其他地方曾談論過此一運動的諸多層面，也連帶提及新約中有關「靈恩」恩賜的經文（注6），所以在此不再重復。我既非「反靈恩」，也非「反溫約翰」，倒覺得教會應該多向他們學習。

然而我在這裡所關心並思考的是，溫約翰的論說架构大致決定了他的論說結果，如果溫約翰能夠採取稍微寬闊一些的架构，結果就會有些不同了。

將他已發表的觀點濃縮簡化（我希望不致不公平）可能是這樣：溫約翰認為，耶穌的事工所顯現的神國，仍在我們當中。雖然最終的國度還沒有來到，但是拯救、更新的國度已經開始了，耶穌已在其中掌權統治，一切權柄都歸於只。因此正如耶穌傳福音時所顯現的能力——醫病、趕鬼、各種神跡，包括使死人復活等等，都伴隨著耶穌的教訓和福音工作，事實上，這也是證明神國度的能力和存在的必須部分，所以今天也應該存在。神的國度既已開始且存在我們當中，所以亦當彰顯權能的工作；講道，若再加上奇妙的作為，當然能增添可信度，一如加利利百姓對耶穌的教訓，及耶穌制伏污鬼的權柄同樣感到驚異。以行為顯明國度的權柄，同時宣揚福音的權能話語；兩者結合，那正是我們今天所需要的。要忠於聖經的教訓，要展現國度的存在，一定要有「權能」布道。

為達此目的，溫約翰及其追隨者也在許多聚會中花時間奉耶穌之名醫病趕鬼等。但是他也相當誠實：他估計他的「成功率」大約只在百分之二，並且他小心謹慎地說明，若以為任何人都應得到醫治，否則就是信心不當，這在新約中是沒有根據的。換句話說，他醫病事工的架构和傳統的靈恩派神學相當不同。其實我可以欣然地說，除了一些小地方我恐怕不能同意之外，他對國度的基本論據，從聖經來看，是無可指摘的。

但是——這個「但是」很重要——他的架构還是不夠廣。他沒有採用苦難的神學，直接就建立與能力結合的醫治神學；他沒有適切地加進十架神學，就有了得勝的神學；他沒有恰當地思考死亡的地位，就有了生命的神學。當疾病消失，他看到國度的勝利，但是他看不見，當人在疾病中，生命得到更新，也是國度的得勝。他討論神的大能，卻不探究何以神偏好在人們的持續軟弱中展現他的大能。他鼓勵得勝的信心，但卻無法建立更大的格局，以表現在無比的苦難中，所產生不屈不撓的

耐心毅力，正是得勝的信心所該表現的。他正確地看出罪惡與苦難在本質上是邪惡的，但他沒有透徹地想清楚，至高無上的神如何會居於某些苦罪的幕後，有時甚至用來作為管教的必要工具。簡言之，溫約翰的架构還不夠寬闊。

我還可以進一步指出，即使從他最重要的依据——新約的四福音書來分析，他的架构都嫌太小，特別是在几方面：

(1)我們可以很容易注意到，在福音書中，當某章節敘述完耶穌的意旨，或他的行動目標之後，几乎總是緊接著看見耶穌教導或講道，而不是看到他替人醫病（如：可一15、21、35-39，二2、13，三14、22-23，四1，六1-2、34，七14，八31、34，九30-31，十1，十二1、35）。

(2)相對的是，除了一、二處一般性的記述（參太四23），通常當耶穌醫治人或趕出人身上的鬼時，是為病所苦的人主動要求（如：太八3-4，九加一22、27-31，十七14-18；可一23-26；路七1-10；約四46-54——包括描寫受苦者朋友的事件，如：太九27-31，十二22；可一30-31、32-34，六55-56）。或者，很特別的是，耶穌先表明，他在那個地方有別的目的，然後才會主動醫治人。在此一類別中也有不少例子，比如路加福音十三章10-13節中那被鬼附的婦女（「安息日耶穌在會堂教訓人，有一個女人耶穌看見，便叫過她來」）；約翰福音五章的癱子（「到了猶太人的一個節期，耶穌就上耶路撒冷去里面躺著許多病人在那里有一個人，病了三十八年。耶穌看見他躺著，知道他病了許久，就問他說」）；還有在馬太福音十二章9-13節中那位手枯乾了的人（「耶穌進了會堂，那里有一個人枯乾了一只手」），有許多同樣的例子。

我們不用把這些發現扯得太遠。當然，耶穌是把醫病作為彌賽亞事工的一部分（參太八16-17，十一5-6）。在馬太福音第十章記錄的門徒訓練使命中，耶穌命定門徒的部分工作是「醫治病人，叫死人復活，叫長大麻瘋的潔淨，把鬼趕出去」——雖然有些特別規定，如不能隨身帶什麼東西（十9-10），還有長期遭受敵人逼迫的環境（十16-42）等，常常被人忽視。但是我們必須提出來，聖經從來沒有記錄過耶穌舉行醫病聚會，邀請人接受醫治。或是為要醫病而作泛泛的禱告，或邀請人走到前面來接受按手醫病。

(3)耶穌主動醫治人的時候，絕不羅嗦或含糊。他從不說：「神對我說，這里有人有腰痛的毛病，他現在要醫治你。」或者更糟的，在一個特別聚會中竟有人說：「這里有人腳趾痛。」惟一与此相似的例子是血漏婦女得醫治的事件，在此，耶穌著名的問話：「誰摸我的衣裳？」是在婦人已被醫治痊愈之後說的。由此而論，那位婦人是已被認出來了。

(4)雖然有時候，聖經中把神跡奇事當作促使人產生信心的一個因素（如約十38），不過即便如此，神跡奇事畢竟還是被當作信仰中較低層次的方法（如約二十29）；同時人們也常因為求神跡奇事而被責難（如太十二39；約四48）。我不認為溫約翰的思考中有納入聖經中這麼多層面的想法。

因此，據我的判斷，溫約翰把苦難置於一個狹窄的神學架构里，以致雖然他的理論一開始似乎令人感到印象深刻，其實它不但忽略了福音本身的許多內容，而且因為架构不大，以致無法以整全的觀點來處理罪惡、受苦、死亡等問題。

然而，對溫約翰公平點來說，至少他是從神那里追求，他并不採用傳統聚會中沒有熱情、僵化的儀式。同時我的說法絕非意指神跡奇事的時代已經停止。

尤其，福音派不可再用五0年代西部片式的思考模式：戲中的主角不是英雄，就是坏蛋。很多的思潮運動，實際情況遠為複雜。在別處我會詳述溫約翰值得學習的地方，但是如果我在此處對他評述顯得較為負面，那是由於目前的論題所需。

苦難、喪親，與神的安慰

我在前文多次略為涉及此一主題，現在是好好思考它的時候了。

在詩篇九十篇中，我們已看見摩西部分的禱告。他先有許多抱怨，然後知道在神的憤怒之下，加上了解自己死亡有定時之後，他向神求智慧。更特別的是他如此禱告：「求你使我們早早飽得你的慈愛，好叫我們一生一世歡呼喜樂。」（詩九十四）在詩篇一〇二篇中，受折磨的詩人詳述他的悲苦，檢視他迫在眉睫的死期，然而當他思想到神的信實與恒久不變，他的心中就充滿安慰和音樂。

我們應該隨時自然地轉向神。如果我的孩子跌傷膝蓋，一定會流著眼淚跑來找我。他不會先去作一番哲學思考，想想他的父親是否會關心，而是會很自然地走過來要我抱抱。當然我們某些方面並不是小孩子，而神的天父形像，也和我這個當爸爸的不一樣（事實上我也不過是來自他形像的拙劣模仿：弗三15）。但是從比喻上來說，我們應該回轉到小孩子的樣式。如果我們受了傷害，就快快向神尋求安慰，這不是不成熟的表現，而是一種歸屬的象徵。的確，如果我們不本能性地轉向我們的天父，這種猶豫的態度，正顯示出我們已讓自己與父神間的關係變得冷漠，這種本能性的獨立極「不自然」——也就是說，不屬靈了。

能欣賞體會：神所賜的安慰是真正的安慰，這是無比重要的。這絕非道貌岸然、面無表情地宣稱神了解所有一切就夠了——雖然相信神了解一切也有助於安慰人，但是其中仍還有值得我們深究之處。我現在並非談「教義上的安慰」，而是該「對個人的安慰」——即神在人靈魂上的感動（在此我找不到更好的描述）。那是深切地感受到他的愛，享受他的同在，從他的關懷與智慧中得到安慰。耶和華是我的亮光，是我的拯救，我還怕誰呢？有一件事，我曾求耶和華，我仍要尋求，就是一生一世住在耶和華的殿中在他的殿里求問。因為我遭遇患難，他必暗暗的保守我，我心向你說，耶和華啊，你的面我正要尋求，我父母離棄我，耶和華必收留我。」（詩二十七），「耶和華啊，你曾施恩，叫我的江山穩固，你掩了面，我就驚惶。」（詩三十七），「我曾尋求耶和華，他就應允我，救我脫離了一切的恐懼。」（詩三十四4），「你們要嘗嘗主恩的滋味，便知道他是美善，投靠他的人有福了。」（詩三十四8），神自己就是他子民的「極大的賞賜」（創十五1）。靠耶和華而得的喜樂是百姓的力量，不僅在尼希米時代而已（尼八11），甚至保羅在他的書信里也寫信徒們祈求，使他們都能愈來愈親身體會在基督耶穌里，神那無可限量、長闊高深的愛（弗三17-19）。三位一體的神藉由聖靈居住在他子民的生命中（約十四23），耶穌留下他自己丰盛的平安（約十四27）和喜樂（約十五11），使我們心里不必憂愁，也不必膽怯（約十四27）。

那麼，我們需要培養的就是個人對神的體認，使我們在周圍梁柱倒下時，還能支撐站立。因此我們要操練熱切禱告，長時間默想神的話，因為神就顯現在他的話中，並且經歷復活主的同在與藉著聖靈在我們里面動工的大能（弗一18及下，三16-17；腓三10），「使基督因你們的信，住在你們心里」（弗三17）。

超越死亡

當我們基督徒在苦思罪惡與苦難的問題，特別是疾病與死亡時，很重要的一點是，不要太倉促地將之訴諸「死後將來」。畢竟令我們掙扎的是這裡，許多聖經中所提供的安慰與觀點，往往和結局的關係并不大。如果我們的想法很快便遁入「死後將來」而錯失聖經中那些安慰與觀點，那就太可悲了。

雖然如此，聖經中有時的确鼓勵我們由耶穌基督里所生的盼望的觀點正視疾病、喪親，以及死亡。聖經並不鼓勵我們在失去親人時壓抑悲傷，它乃是強調我們不要「憂傷像那些沒有指望的人一樣。」（帖前四13）

任何多次主持或參加喪禮的人都知道其間的差異。我簡直無法形容那些參加喪禮而沒有福音盼望的人，他們表情與舉止所流露出的深深絕望。在某些文化傳統中，哀悼者會不斷發出哭泣悲嘆的聲音，因而又更加深其絕望之情。然而在一切篤定的基督教喪禮中，無論死者或前來哀悼的生者，因為個人信仰中認識主，因此氣氛極明顯的不同。雖然仍有眼淚，但是沒有陰沉的絕望感。我們若是流淚，是因為看見在死亡的妖魔權勢前，基督徒不屈不撓的單純見證，令人深受感動。我們哀慟，但是不會〔像那些沒有指望的人一樣。我們若信耶穌死而復活了，那已經在耶穌里睡了的人，神也必將他與耶穌一同帶來。〕（帖前四13—14）

我們最終的盼望是新天新地，在那里，「神的帳幕在人間，他要與人同住。他們要作他的子民，神要親自與他們同在，作他們的神。神要擦去他們一切的眼淚。不再有死亡，也不再有悲哀、哭號、疼痛，因為以前的事都過去了。」（啟二十一3—4）

如前所述，基本上，死亡是神對人類傲慢所加的限制，是他「到此為止，不得越界」的嚴厲警告。死亡的最深恐懼在於永遠與神隔離。但是只要人與神和好，對神於耶穌及十架救贖的信心，把人和永生神緊密地結合在一起，死亡便再也不能發生舊有的威脅。死亡並未被廢除，但是它的力量被剝奪。〔死的毒鉤就是罪，罪的權勢就是律法。〕（林前十五56）但只要罪得救贖，為我們而死的那一位，便將律法的咒詛棄置一旁，我們於是回應：〔感謝神，使我們藉著我們的主耶穌基督得勝。〕（林前十五57）

「因此，死亡的真義不再是離開，而是歸家。死亡既被奪去它的毒鉤，也不再是由個人補足神的怒氣，它已經不過是一種生理現象，無關於人們與復活主的親密和好。」（注7）因為耶穌就是復活，就是生命，相信他的人即使死了，也會復活（約十一25）。

我們面對疾病、喪親，甚至自己的死亡，都必須抓緊這個真理。基督徒愈能在這裡體會神的同在，便愈能期盼在那里經驗神的同在，期待無比的喜悅。

當我們喪失親愛的人，失去好友、老伴，甚至幼兒，我們哀傷，是因我們感到痛失、孤獨、別離的苦楚、期望與計畫遭到挫敗、深深的空虛等，這是應該的。但是我們絕不因為想到我們所愛的人消失到空無里，或者是進了煉獄，或被吸入不知宇宙何處等，而感到悲傷。

在一五四二年九月間，馬丁路德的女兒麥德琳病危，馬丁路德在女兒床邊傷心哭泣，問她：「麥德琳我的乖女兒，你願意和爸爸留在這裡，還是到天父那邊去？」麥德琳回答說：「親愛的爸爸，看神的旨意。」路德不停流淚，把女兒擁入懷中，求神使她得自由，於是她便离世了。在女兒的喪禮中，馬丁路德宣言：「親愛的琳兒，你將如星辰升起、閃亮，就像陽光我在靈里喜悅，但在肉體卻悲傷不滿，死別叫我哀慟逾恒如今我送一位聖徒上了天堂。」（註8）我們用不著一頁頁地翻閱歷史，現今就有例子。我可以告訴你，我參加的一個年僅二十三歲年輕女子的喪禮，她是一對宣教士夫婦的女兒，也已決志以宣教服事主。我也可以告訴你一位牧師娘的追思禮拜，她是中年突然逝世，留下一家人一團悲傷混亂，但是家人仍然能唱：

我的盼望在於主，
他將自己給了我；
為我死，為我活，
不斷賜我——”
永恒生命永恒光。

事實上，我們不禁揣測，這一生在神照管中的一些痛苦與悲傷，是否為了要讓我們渴望天國，與世俗隔離，預備我們天堂的路，讓我們定睛於它，而不是只在乎世界上物質的東西？簡言之，我們開始要從「終點」回望我們的生命，或福或禍，生命中所有的經驗。

這是下一章要談的主題。

問題討論

1. 疾病、死亡和罪的關係如何？請用聖經中的例子，盡量列出不同的關聯。
2. 為什麼對於許多西方基督徒來說，死亡在談話中是如此「禁忌」的話題？
3. 對基督徒來說，有什麼是比死亡更糟的？
4. 試說明何以受過苦的人，生命會變得更豐富、更有同情心、更能幫助人？
5. 如何能保證疾病、失敗、苦難的經驗會使我們變得更好，而不是變得更苦毒？
6. 我們的疾病如果沒有痊愈，是神欠我們嗎？
7. 神同在的觀念對你來說，是否是逐漸增長的喜樂，並在受苦期間顯得更加重要？如果不是，為什麼？
8. 你的「家」在哪裡？在新天新地的盼望下，你以怎樣的方式生活？這樣的遠景給你怎樣的安慰？

第八章 終點展望

基督徒應該都記得耶穌見證啟示錄的內容，應許說：「是了，我必快來。」並且教會回應：「阿們，主耶穌啊，我愿你來。」（啟二十二20）基督徒乃是在終點的光照下生活。許多我們所相信的，許多我們預備承受的苦難，其意義都得自對復活。對其理闡釋的展望。沒有此展望，沒有此一展望所期待的實際結果，基督信仰便沒什麼意義了，並且此一信仰對罪惡與苦難觀點的主要經文，也是徒然的了。「我們若靠基督，只在今生有指望，就算比眾人更可怜。」（林前十五19）

國度在此！國度將來！

几世紀教會歷史以來，對許多信徒而言，要在兩項互補的真理中取得平衡，即一是神的國度已在這裡，另一是國度尚未到來，已證明是相當困難的。此一真理的兩面都與基督徒如何看待罪惡和苦難有關。不過，本章重點是在後考——神的國度尚未完全實現。

或許我應先快速地檢閱一下經文證據。猶太人長久以來以各種方式期盼神的國來到。期盼那國度將帶來生命的改變與真象的證明。因此，當施洗約翰開始傳道說：「天國近了，你們應當悔改」（太三2），他的話必然會引起轟動，引起群眾的期待。耶穌也是用同樣的宣言，開始他的公開傳道：「天國近了，你們應當悔改。」（太四17；比較可一15）

但「近了」是多近呢？是「時間近了」，「快到了」，或是「實距近了」，「唾手可得」？馬太注意到了這句話的不明確。當施洗約翰宣告這些話時，意指他

正在為另一個人預備道路，也就是暗示不多幾時，他所指的人便會出場。但是當耶穌宣告同一信息時，馬太立刻將耶穌的事工與他回到加利利，以及預言的實現聯想在一起，「外邦人的加利利地。那坐在黑暗里的百姓，看見了大光，坐在死蔭之地的人，有光發現照著他們。（太四15—16；比較賽九 1—2）特別是，耶穌在他事工一開始時即如此宣告，接下來并藉著神跡、藉著帶權柄的話語來證明神國的存在，甚至藉著擊敗撒但權勢來證明。

不久耶穌強調說，有人在沒嘗死味以前，必要看見神的國大有能力地臨到（可九1）。當他驅逐魔鬼時，反對他的人控告他是和邪魔同道的（太十124），但是他自己強調說：「我若靠著神的靈趕鬼，這就是神的國臨到你們了。」（太十二28）其中的「臨到了」，用詞或許略有強調過度，但至少表示出急迫、不能再遲延的開端（注1）。耶穌在任何情況下的大能作為，本身都是在預期十字架（太八16-17）。他對國度來臨的預期，也不是他同時代任何一個人所能想像的：應許中的以色列王、神之子，被釘十字架受死。他要復活，以改變的身體臻至不朽的生命，成為征服死亡的第一人。

耶穌在他處雖然也指稱國度的實距臨近在於他自己身上，他也強調神的國就在听他道的人心里（路十七21）。如果我對馬太福音十一章12節的了解沒錯的話，耶穌是在強調，藉著他的工作，神國被強而有力地向前推展（注2）。門徒訓練中，耶穌的話和大能傳給他們，撒但像閃電一樣墜落（路十18）。還有約翰福音中，許多對耶穌受審和受死的反諷敘述，都顯示出一個事實，耶穌之為主并不同於其他的王，即使雄偉的羅馬帝國君王，若非出於屬天的心意與准許，也絲毫無法殺他。耶穌統治萬國萬民，不是藉著摧毀羅馬軍隊，而是如教會先祖所見，乃是藉由十字架。當耶穌對著一旁與他同釘十架的囚犯說：「我實在告訴你，今日你要同我在樂園里了。」正是回應那囚犯的祈求：「耶穌啊，你得國降臨的時候，求你記念我」（路二十三42—43），其含義為：耶穌在那一天，即進入了他統治的國度。

那麼，我們并不驚訝听到保羅重復地對歌羅西基督徒說他們已經知道的事：神「救了我們脫離黑暗的權勢，把我們遷到他愛子的國里」（西一13）。的確，在保羅筆下的「神的國」一詞，是与基督徒的經驗有關（羅十四17；林前四20）。新約其他地方也向我們保證，基督已經「使我們成為國民，作他父神的祭司。」（啟一6）

可參考之處相當多；但是看看與此互補的另一類經文是很重要的。耶穌的許多比喻都和神的國有關，其中不少著重天國實現之前的延遲時段，或是最終分別為聖之前的過程。在這些比喻中，「國度」甚至也包含了那段漫長的過程，或其遲延，并包含最後的實現（可四26-29；太十三24-43，二十四36-二十五46）。耶穌期盼「到復興的時候，人子坐在他榮耀的寶座上」（太十九28）。當保羅說到：「承受神的國」，他是指承受最終圓滿實現的國度（林前六9-10；加五21下），那是血肉之軀所不能承受的（林前十五50）。如果說神所有權柄完全藉由基督而行，基督是正在掌權——然而他是在仇敵不住地環伺下掌權：因為基督作王，把一切仇敵都放在他的腳下。并且要全然毀滅最後的仇敵，就是死（林前十五25以下）。基督徒最終的盼望是新天新地、聖城、新耶路撒冷，是公義的家（彼後三13；啟二十一）。

新約作者用許多方法，使神的國度在現存與未來兩個層面之間維持平衡。如果使徒行傳二章16—21節是強調，舊約所應許的國度已在五旬節事件中實現，那麼使徒行傳三章19-21節，就是描述耶穌在天上「等到萬物復興的時候」。希伯來書把基督被釘十架作為結束所有罪惡、完整而極致的贖罪祭（九26），那麼，接下來的兩節又應許基督將「第二次顯現，并与罪無關，乃是為拯救他們」（28節）。彼得告訴我們，基督是在這末世才為我們顯現（彼前一20）——指基督的第一次降臨

——那麼，他也向我們保證，我們「這因信蒙神能力保守的人，必能得著所預備，到末世要顯現的救恩。（彼前一5）

這種在「已然」和「未然」之間的拉力——國度已經到來，又國度尚未到來——是聖經思想中常見的觀念。它和基督信仰真理的其他因素，有許多重要的關聯，但是我們這裡感興趣的是，它和罪惡、苦難之間的關係如何？簡言之，那極致的國度一旦開始，在神的百姓間便不應再有罪惡與苦難。然而在此同時，雖然神的國度已經開始，罪惡與苦難一方面原則上被打敗，但是在另一方面又很明顯地存在，甚至在某些方面還可想見地不斷增加。

我們可以在稗子的比喻里看到類似這樣的情形（太十三24-30、36-43）。在此比喻中，麥田主人禁止他的仆人把仇敵種下的稗子拔起來，「容這兩樣一齊長、」他如此命令，於是兩種植物成長後的不同便顯而易見，絕對容易分別出來。當耶穌被要求解明此一比喻時，他說麥子就是「天國之子」，而稗子就是那「惡者之子」，兩者一齊長到收割之時，那時候就是「世界的未了」。

這是很特出的：稗子和麥子一齊長，在這段期間，國度已經開始，但是還未完成，還未達到極致。的確，在聖經中，似乎視許多當時的不義為將要爆發更大不義的指針：那不法的隱息已經發動（帖後二7），雖然它暫時被限制住。聖經他處，在耶穌第一次與第二次降臨之間的時段被視為「末時」，在末時的最後，敵基督便出現了：「小子們哪，」約翰寫著：「如今是末時了，你們曾聽見說，那敵基督的要來，現在已經有好些敵基督的出來了，從此我們就知道如今是末時了。」（約壹二18）耶穌自己也強調，「你們也要聽見打仗和打仗的風聲，總不要惊慌。因為這些事是必須有的，只是末期還沒有到。民要攻打民，國要攻打國，多處必有飢荒、地震。這都是災難的起頭。」（太二十四6—8）換句話說，我們在本世紀以及前幾世紀，所經驗的可怕罪惡以及苦難的咒詛，都是未來所將要爆發更大不義的指針，在此稱為「災難的起頭」。（原意為「生產之難」。猶太人常以「彌賽亞生產之難」描述彌賽亞旗開得勝、建立他的國度前，所爆發的悖逆與罪惡。）

藉著直覺我們觀察到，一方面，基督教在過去的二十世紀，特別是過去的兩個世紀，有很好的發展與增長，實在驚人。有不少歷史學家判斷基督教是早期塑造現代科學，及興起民主政治的最主要影響力之一；而這些發展，雖有其失敗之處，但是為歷史上許多人帶來前所未有的財富與自由。如今在中國約有五千萬基督徒，而在拉丁美洲、印尼、北非及許多地方，過去五十年來基督教的增長情況驚人：所有這些地區最大的需求都是合乎神心意的聖經教師，好為這些新歸主的數百萬信徒建立起神話語的基礎。

然而另一方面，不是事事都光明美好。本世紀我們目擊了多次全球性的殘酷戰爭與鎮壓——重復著為擴展領土的無情摧毀。更甚者，西方世界的許多地方，基督教已分裂出一些令人心痛的離經叛道異說。在創世時依照神的形像被造而具有的尊嚴，已轉為不折不扣的人本主義，揚棄神而提升人類到神聖的地位。聖經著重歷史「之前」與「之後」的預言及其實現，以及研究歷史的目標與目的，如今卻扭曲為歷史相對論，把歷史的過程本身尊崇為神，以各種世俗的框架詮釋。神的國度不僅被政治化，而且被當作一種政治崇拜：我們的希望、我們的信心、全國的言論等，都轉向政治性的發展，卻少有就這些事尋求主面的。國度的祝福已扭曲為享樂主義式的逸樂；我們被告知，因為你是王的兒女，所以你可以活得像王子公主。這種說法比直接回返異教思想更糟，因為是明明的違背了合乎聖經的基督信仰。

這就是麥子與稗子齊長。基督徒明白此一道理，且緊握自己在神壯闊計劃中的位分，可說是極其重要。在西方我們有一種傾向，喜歡戴著極其利己主義的有色眼鏡讀聖經，看我們基督徒的經驗。就像其他思想領域里一樣，在對罪惡苦難此一問

題的掙扎上，一樣逃脫不掉這種習性。當我受苦，當我們受苦，或是我們看見某些特別的苦難，并在那些情況下投射自己的感覺——它們便成了「問題」。我所指的不僅是同情，同情是好的；我所說的是把自己投射進去，在評估事務的進行與想法時，把私己作為主要標準——「這種作法本身就是罪惡」。

我絕非主張只要成熟地明白聖經末世論——亦即聖經揭示神的國度如何已經來到，又如何尚未降臨——就能立即解決痛苦，或是在我們受苦時「解答」我們所有理智上的懷疑。但是它可以幫助我們在面對世界上普遍可見的罪惡與苦難時，不再那麼驚訝，至少在這段「已然」與「未然」之間不再那麼驚惶。的確，從基督徒觀點來看，若非如此，基督耶穌和新約作者就都不過是騙子罷了。如果我們能克服我們的習慣，不要只從利己的眼光評估事務，而是至少可以稍稍放寬眼界，看一看神在救贖歷史上寬闊的活動，那麼，不但我們在受苦時會不再那麼驚訝，也比較容易發現苦難是「有道理的」；至少其中一些苦難很合於耶穌的預測。

在這「已經有」、「已實現」，或「已開始」跑國度中，提供了許多足以慰藉人的喜悅。其中一些本書已經提及，後面還會提到更多。不過在本章剩餘部分，我要觀察在國度中「尚未」或「將來」的層面里，我們對罪惡與苦難是怎樣的反應。

公義成就——得見成就

苦難最驚人的特點之一是，如果你從世界上所發生之事來比較，會發現它常和所犯的罪不成比例。換句話說，如果把受苦視為懲罰，那麼人本能上就會產生一種結論說，哪里有更多的邪惡，那里就該有更多的懲罰。坏人應該比自我節制、自我犧牲、關懷他人的人承受更多苦難才對。比如希特勒、史達林之類的人，應該比德蕾莎修女或輪椅畫家珍妮多受痛苦。反之，善良的人應受祝福，理應比那些滿腦子歹毒、欲念和貪婪的人多享特權及利益。

任何思考較周密的人對這種輕率的分法不會全然同意。是的，我們也許可以這麼說，但是我們必須記住，無論是這個或那個人的惡行惡意，可能肇因於他可憐的童年、破碎的家庭、嚴酷的父親，或差勁的教育；我們在假定那些表現愈多邪惡的人應受愈多處罰時，也應該要考慮責任與機會所給予他們的程度。是的，我們同意好人應該接受更多的祝福，但是這些「祝福」可能不是物質上的好處。甚至在今世，德蕾莎修女已經享有比希特勒更多的祝福了。是的，我們說，在罪惡事件和受苦經驗中，應有某種正比關係，但是我們不可忘記早先所提過的，一些苦難所帶有的管教作用。不是所有的苦難都可簡化為責罰性的，其中有些是為了教育，或為革新，甚至是為了救贖。是的，我們同意，應該要有某種對稱比例，但是衡量惡事是相當棘手的；耶穌責難他當時的「義人」，遠比責難那些流氓、惡棍還要嚴厲。在神的眼光中，強人阿敏一定就比某些教會領導者更壞嗎？後者藉學術自由之名否定了大多數的基督教基要真理，在其所帶領的高等神學院或教區中，影響了一代又一代新進傳道人，難保這些傳道人不會以此塑造會眾，把會眾一群一喜地轉為膚淺虛偽的信徒。

探討罪惡與苦難的比例很不容易，面對它，就看到在這世界上兩者實在不成比例。嬰兒飢餓致死、好妻子好母親被疾病掠奪生命，或被疾病折磨得不成成人形、宣教士被輪奸，這些堆積如山的例子，和那些居住巨宅豪邸、乘坐豪華游艇、又邪惡又貪婪的人相比又如何呢？

約伯記和傳道書之所以在聖經中扮演那麼重要的角色，原因之一在於作者坦承在這世上罪惡的不合理與不相稱。下一章我們會仔細探究約伯記。不過我們要先從新天新地，也從地獄來展望，這種觀點是很有助益的。這整個過程是在「未然」的階段，因此，單憑此時此地、在這個世界發生的事，來評估苦罪之間的公平比例，一定是不成熟的看法，嚴重的話，會完全誤導人（注3）。

重點在於：聖經強調神是完全公義的，因此公義至終要成就，而且人得以見其成就。由於它必須訴諸歷史的最終點，因此尚未發生，所以必須靠著信心前行。凡是無法等待回答的，無法相信神就是公義的人，必無法從聖經的保證中尋得安慰。

或許看看以下几處經文會得到一些幫助。

詩篇七十三篇

該篇作者亞薩，一開始便對聖約之民作一般性的宣示，傳達神的美善，至少是對那些在信心上達到某種標準的聖民如此宣示：「神實在恩待以色列那些清心的人。」（1節）「至於我，」亞薩回首他人生中一段悲慘的遭遇，他說：「我的腳几乎失閃，我的腳險些滑跌。」（2節）什麼事造成他失閃？「我見惡人和狂傲人享平安，就心怀不平。」（3節）——而心怀不平並不是清心人的標記！

亞薩所感受心怀不平的惡是什麼？最簡單的回答是，几乎每一件事。當人一旦有那樣的。心態，即使他仍持守一些真理，總的來說卻已經有所扭曲了。「他們死的時候，沒有疼痛，他們的力气，卻也壯實。」（4節）無疑地，亞薩所寫的有几分真實，但不全然是對的。他繼續描述惡人：他們很驕傲，因為他們沒受什麼苦；他們的「強暴像衣裳遮住他們的身體」，他們「心里的惡念泛濫」（新譯本），譏笑人、心怀惡意、欺壓人、褻瀆天、舌頭「毀謗全地」。他們嘲笑神遠在天外毫無所知：「他們說，神怎能曉得，至高者豈有知識呢？」亞薩怨憤地結論說：「看哪，這就是惡人。他們既是常享安逸，財寶便加增。」（5—12節）

這種思維可能助長更叛逆的想法。陳述神恩待清心的人（1節），或許是很好 的信仰告白，但是由以上列舉的證明卻不盡然，神似乎更恩待惡人；也就是說，作一個清心的人不划算：「我實在徒然潔淨了我的心，徒然洗手表明無辜。」（13節）亞薩另外又加上自怜的心態：「因為我終日遭災難，每早晨受懲治。」（14節）

但是亞薩堅持，他可能會這麼說，事實上並沒有真的那麼過分。首先，他自制地想到可能會造成背离他身為聖約之民的傳統，并誤導他人走入歧途：「我若說，我要這樣講，這就是以奸詐待你的眾子。」（15節）但是接續的探究与沉思，並沒有解決他對惡人境遇的困惑，其中還需要一些別的什麼才行：「我思索怎能明白這事，眼看實為難。等我進了神的聖所，思想他們的結局。」（16—17節）

到底亞薩對死後的最後審判有多少了解尚有爭議。然而清楚的是，當他回頭敬拜神，并思想神是怎樣的一位神時，他已經預備用長遠的眼光，信任那公義的神會執行他的公義。這表示亞薩可以正視惡人當時享有的榮華，并且堅定地說：「你實在把他們安在滑地，使他們掉在沉淪之中。他們轉眼之間，成了何等的荒涼，他們被惊恐滅盡了！」（18—19節）確實，在神的眼中，惡人都是虛幻、脆弱、不足為道的：「人睡醒了怎樣看夢，主啊，你醒了，也必照樣輕看他們的影像。」（20節）這想法類似於詩篇第一篇最後一節所說：「因為耶和華知道義人的道路，惡人的道路，卻必滅亡。」（6節）不僅是惡人本身，還有他們的道路，都是不值一提的，就像沙灘上的腳印。潮水一來便不見蹤影。惡人种种猛烈的形跡，我們現在看來是那麼觸目惊心，畢竟至終也要被神掃蕩一邊。

亞薩如今斷言，過去沒有看清這一點，是因為自己的苦毒与敗德：「因而我心里發酸，肺腑被刺。我這樣愚昧無知，在你面前如畜類一般。」（21—22節）而今他不僅從負面學到功課——神的公義會降臨到惡人——同時也從正面學到兩個功課：最好現在就与神同在；還有，必須從長期評估現在与神之間的關係。亞薩為這：「然而我常与你同在，你攬著我的右手。你要以你的訓言引導我，以後必接我到榮耀里。」（23—24節）。

也有些人認為，最後一句表示神最後將在此生將榮耀冠冕賜給詩篇作者，亦即神將提升他到尊榮的地位來肯定他，但是和合本與NIV的譯文更恰當。這個想法類似詩篇四十九篇15節：「只是神必救贖我的靈魂，脫離陰間的權柄，因他必收納我。」換句話說，如果神那麼關切他在世上的子民，並親自與子民建立個人關係，而到死亡這關頭時，卻取消這一切，那簡直是不可思議的。亞薩很了解那是不可能的，他對神說：「你攬著我的右手，以後必接我到榮耀里。」

最重要的，不管在地或在天，神的同在才是關鍵：「除你以外，在天上我有誰呢。除你以外，在地上我也沒有所愛慕的。」（25節）亞薩先前的心怀不平已經消失了。如果他以神為喜樂，那麼惡人榮華盛景的「好處」，也在他眼前消失了，不管是在此世或在將來，都是一樣的。的確，只要亞薩能享受神的同在，現在就能預備好面對肉體的疾苦了：「我的肉體，和我的心腸衰殘。但神是我心里的力量，又是我的福分，直到永遠。」（26節）

因此，一切都是看你的起點在何處。如果你開始就艷羨且不平惡人的榮華富貴，人心經過一番「資料詮釋」之後，就會判神出局，控訴他不公平，把虔敬與清心視為愚蠢。但是，你若開始在神里喜樂，現在、未來都不改變，那麼你就能忍受「肉體和心腸衰殘」，並且絕對有信心，自己不會成為不公義的犧牲品，而是處於最佳位置：親近那恩待人（1節）且至高無上（28節）的神。

因此，此詩篇結束的經文用了堅定的對比，見證詩篇作者已然更新的決心：「遠離你的，必要死亡。凡離棄你行邪淫的，你都滅絕了。但我親近神是與我有益。我以主耶和華為我的避難所，好叫我述說你一切的作為。」（27-28節）。

阿摩司書第四章

這一章經文可以說是舊約聖經中讓人驚恐的一段。

在這裡神對以色列的婦女說話，不過她們代表舉國上下的罪。她們被譏諷為「如巴珊母牛」，那是來自最佳牧場的牛，用今天的話是「你這腦滿腹肥的母牛！」她們欺負貧寒人、壓榨窮乏人、貪婪權勢、濫用權力。她們像對僱人般地命令丈夫：「拿酒來，我們喝吧！」（1節）連用復數的「我們」都是一生花妙筆，講話口氣像自己是王似的。但至高無上的神以自己的聖潔起誓，她們將會像扭擺的魚般被魚鉤鉤去（2節）。那時她們在眾人面前表現的虔敬救不了自己：「任你們往伯特利去犯罪。（4節）就好像是說：「任你們往教堂去犯罪。」於是在這鮮明的諷刺中，至高無上的神聲明：「每日早晨獻上你們的祭物，每三日奉上你們的十分之一。任你們獻有酵的感謝祭，把甘心祭宣傳報告給眾人。因為是你們所喜愛的。」（4—5節）她們對博得敬虔的名聲比對敬虔本身有更大的興趣。

接著，神詳述他在先前時代給予該國的各种審判，全都沒有什麼效果：「我使你們在一切城中牙齒乾淨，在你們各處糧食缺乏，你們仍不歸向我。」（6節）然後神使用另一策略：「在收割的前三月我使雨停止，不降在你們那里。我降雨在這城，不降雨在那城。這塊地有雨，那塊地無雨，無雨的就枯乾了。這樣，兩三城的人湊到一城去找水，卻喝不足。你們仍不歸向我。」（7-8節）神繼續列出其他一連串的審判——瘟疫、刀劍、剪虫、旱風、霉爛——「你們仍不歸向我」神如此宣告。

最後便剩下令人震撼的最高審判了：「以色列啊，我必向你如此行，以色列啊，我既這樣行，你當預備迎見你的神。那創山、造風、將心意指示人，使晨光為幽暗，腳踏在地之高處的，他的名是耶和華萬軍之神。」（12—13節）接下來便是審判本身：預見全國性大規模的放逐、流浪、毀壞（五1及下），而這一切都歸在迎見神這句話中！

此事所含真理為：迎見神若非美得無比的事，便是極其驚恐之事。如果神是在審判中，單從審判中面會罪人——像你我一樣的罪人——那麼最後結果會是山搖地動的審判；而如果神是在恩慈中，以更新的大能面會罪人，那麼最後的結果是進入忘我的喜樂之境。

這也是為什麼在歷史終結時，神的最後揭示才是最終的分界點，這也是啟示錄之所以耐人尋味的原因。書上記載，有些人向山和岩石呼喊：「倒在我們身上罷，把我們藏起來，躲避坐寶座老的面目，和羔羊的忿怒。因為他們忿怒的大日到了，誰能站得住呢。」（啟六16—17）而又有其他一些人呼喊：「哈利路亞！救恩、榮耀、權能都屬乎我們的神，他的判斷是真實公義的。哈利路亞！因為主我們的神、全能者、作王了。我們要歡喜快樂，將榮耀歸給他。因為羔羊婚娶的時候到了，新婦也自己預備好了。」（啟十九1—2、6—7）

馬太福音十一20—24

本段經文必須全文引用，外加一兩處其他經文：「耶穌在諸城中行了許多异能，那些城的人終不悔改，就在那時候責備他們說，哥按汛哪，你有禍了，伯賽大啊，你有禍了，因為在你們中間所行的异能，若行在維羅西頓（在海岸邊的異教大城），他們早已披麻蒙灰悔改了。但我告訴你們，當審判的日子，推羅西頓所受的，比你們還容易受呢。迦百農啊（加利利另一座被人喜愛的城），你已經升到天上，將來必墜落陰間。因為你在那里所行的异能，若行在所多瑪（表示邪惡的慣用語；見創十八—十九），他還可以存到今日。但我告訴你們，當審判的日子，所多瑪所受的，比你還容易受呢。」在本段經文中有三項重要的神學預設。

（一） 在天上所獲得的幸福是有等級之分，同樣，在地獄也有等級不同的懲罰要躲避。否則在經文中，到審判那日的「比較容易受」或「比較不容易受」，就顯得沒什麼意義了。在某些比喻中，也說到在天上不同的獎賞。比如，某些人會比另一些人管理更多城市。而各種正面性的獎賞，又和人們在天上積了多少財寶有關。不過我們在這裡所看的是各種不同的責罰。

在別處經文也提到相同的原則：「仆人知道主人的意思，卻不預備，又不順他的意思行，那仆人必多受責打。惟有那不知道的，作了當受毒打的事，必少受責打。因為多給誰，就向誰多取。多托誰，就向誰多要。」（路十二47—48）這幾處經文都告訴我們，有不同程度的責罰要躲避。

（二） 以上兩段經文都認定，我們大多基於神給多少能力，而有不同程度的責任。換句話說，責任的不同程度是和權利相互一致的。如果有人享有很好的機會，可以從聖經上多了解神自我揭示的恩惠，特別是從耶穌身上認識了神；那麼這個人受的責罰，會比那從未聽過耶穌、認識過神的人要大得多。

當耶穌應用這項真理時，最常指稱的對象，便是那些有時自以為天生身居優勢，可以享受神祝福的猶太人。而同樣的原則，也必適用那些聲言自己信仰純熟的教會人士；他們的聖經一向隨手可得，閱讀書籍方便，宗教自由，參加蓬勃的教會。這些人比那些未曾享有這些祝福的人，會有更大得多的風險。」有句意思完全相同的話頗為可驚：「我們作教師的將受更嚴厲的審判。」（雅三1，新譯本）

（三） 以更實際的眼光來比較這些經文，耶穌認定神不但知道所有已發生、正發生的事，而且也知道在不同狀況下將會發生的事，哲學家稱之為「居中知識」

（middle knowledge），但有許多人甚至懷疑神是否具有此種能力。本段經文便是認定它具有此等能力。他知道所多瑪在不同情況下的反應，他知道推羅西頓在不同情況下的反應；末日的審判，社會考量在這方面的了解。

有趣的是，這并不表示所多瑪可以一切都沒事了。雖然說，如果在迦百農所行的神跡行在所多瑪的話，所多瑪會悔改，但是所多瑪并不因此而得以免除罪惡。這只是假定神應該給所多瑪，和所有其他城市享有迦百農同樣的權利。其實，神并不欠任何人「救贖」，他也不欠任何人「機會」和「時機」。但是，如果只白白賜給我們不配得的恩典，那麼，我們若不是得著而使用，就是在他再來以前，陷入比先前更糟的境地。所多瑪仍是被咒詛的，到了審判那一日，有些城市雖不那麼惡名昭彰，但是它們接受過更多神的恩惠卻不悔改；那麼，所多瑪所受的會容易得多。

多么令人震撼，又多麼給人安慰！震撼的是，如果我們也是那些得到很多的人（例如多數會讀此書的人），就激勵我們必須靠著神的恩典，把握神賜給我們的機會與權益。它同時也很安慰人，因為保護神在那最後一天的審判會是完美的，而且人將得見其完美。每一項可想得到的因素都會被全知者考慮進去。

這就是為什麼基督徒在思想罪惡與苦難時，需要考慮的一個非常重要的層面——由終點展望那極致的國度、那天堂與地獄間最終極的分野。我們所事奉的是一位公義的神，至終，不但公義會被執行，而且人人將得見其成就。

由終點望回生命，對我們現在的看法將會有很大的不同。這是為什麼我們被提醒，必須以信心和盼望生活：對那位已經知道終點的神有信心，對那位有無懈可擊的公義、應許從不落空的神有盼望。

實際應用

在如此多的聖經真理所呈現的神學架構中，現在該是想想如何在其光照下落實的時候了——尤其是我們如何在這些事實光照下，想想罪惡與苦難的問題。

(1) 基督徒應該發展一種對天國的鄉愁。有人警告我們不可那麼屬天傾向，否則對我們活在地上沒有益處。我想那或許有可能，但是我還沒有發現這樣的人。以虔敬自傲，或宗教濫情的人可能會常常想到天國，但是卻不愛地上的人，但是那些具有純然屬天情怀的人，會有在此地努力服事的最高動機：他們正積財寶在天。

在傳道與教導工作中，如果沒有常常把天國當作基督徒的盼望與目標，不但是對聖經不忠，而且剝奪了能幫助信徒對抗周遭壓力的重要觀念。目前美國福音派都流向福音通俗心理學：崇拜專業術語，應用通俗理論於自我了解上。我并不是說這種發展完全沒有價值。但是健康強韌的基督徒信心，原應站在聖經的基礎上，處理諸如罪惡、苦難、價值觀、信心、忠誠、盼望、恩慈、公義、公平、饒恕等。若是此等信仰被替換，那麼真是暴殄天物，浪費了我們與生俱來的權利。

我們來讀彼得前書中的一段經文，問問自己，它是否正確反應出你的價值觀？彼得是否擇要說出你的感想，或是他的心情對你而言很有隔閡呢？「願頌贊歸與我們主耶穌基督的父神，他曾照自己的大憐憫，藉耶穌基督從死里復活，重生了我們，叫我們有活潑的盼望，可以得著不能朽壞、不能玷污、不能衰殘、為你們有留在天上的基業。你們這因信蒙神能力保守的人，必能得著所預備，到末世要顯現的救恩。因此，你們是大有音樂，但如今，在百般的試煉中暫時憂愁，叫你們的信心既被試驗，就比那被火試驗，仍然能壞的金子，更顯寶貴，可以在耶穌基督顯現的時候，得著稱贊、榮耀、尊貴。你們雖然沒有見過他，卻是愛他，如今雖不得看見，卻因信他就有說不出來、滿有榮光的大喜樂，並且得若你們信心的果效，就是靈魂的救恩。」（使前一3—9）彼得前書五章10節擇要說出以上同樣的看法：「那賜諸般恩典的神，曾在基督里召你們，得享他永遠的榮耀，等你們暫受苦難之後，必要親自成全你們，堅固你們，賜力量給你們。」

那麼，如果我們發現保羅說，按照他自己的意願，他寧願死，可以立刻與主同在，也是不足為怪的。而他仍遲疑留下來的的主要原因，是因為他認為留下來還可以對基督徒同伴有些用處：「我正在兩難之間，情愿离世與基督同在，因為這是好得

無比的。然而我在肉身活著，為你們更是要緊的。」（腓一23—24）我不是一個容易沮喪的人，但是當我感到沮喪時，我喜歡花時間仔細思考一些經文，比如啟示錄四至五章和二十一至二十二章，去思想神和神所提供的救恩，去培養對新天新地的渴望，去重新建立基督徒的目標；這些方法都證明非常有效。

現代基督徒的詩歌與讚美詩不太能掌握此一主題，或許這正是我們弱點的一個指標。下面這首由蒙哥馬利（James Montgomery，1771—1854）所作的聖詩，雖然有几句歌詞有點奇特，但是整體而言，很能抓住對今生及死後將來的觀點，這是現代基督徒，特別是西方大部分基督徒幾乎棄而不顧的。

永遠與主同在！
此誠我心願！
從死復活，
不見朽壞，
榮耀直到永遠。
今日被戴骸體，
離主流徙在世如居帳幕，
夜夜前移，
去家日近一日。
聖父華美天堂是我久慕家鄉，
憑信可見，時忽顯現，
珠門依稀在望；
我心寤寐渴想早全光明聖城；
燦爛永業，
聖徒共享天上耶路撒冷。
永遠與主同在！
但憑主旨意行！
願主應許
可靠宏恩
早在我身作成；
今求伴我身邊，
使我站立堅定；
扶我、助我，
免我困顛，
令我靈戰得勝。
當我臨終奄奄，
穿越生死之幕，
藉死勝死，離絕陰間，
進入永生之處；
遮障豁然而開，
與主自由往來；
歡樂聲音常繞寶座：
永遠與主同在！（萬民頌揚649首）

這是以第一人稱所寫的詩歌，但支撐著信徒思索死亡的異象，同樣為喪失親人的信徒帶來無比的安慰——這是前一章最後提到的一點。

(2) 在此對信心的解說，乃是堅拒倚賴其他的希望。「你們不要倚靠君王，不要依靠世人，他一點不能幫助。他的氣一斷，就歸回塵土，他所打算的，當日就消滅了。」(詩一四六3—4) 不要把信心寄托在君王、政治家、社會思想家、經濟學家、學者、宗教導師、立法者、行政者、傳道者、心理學家——他們都是血肉之軀，全都不能避免錯誤，也全都有死亡的一天。

這並不是說我們不能從這些學有專長的人中獲得許多幫助，而是經過分析後，不必一味相信他們，把希望與期待寄托他們身上。「以雅各的神為幫助，仰望耶和華他神的，這人便為有福。耶和華造天、地、海，和其中的萬物。他守誠實，直到永遠。」(詩一四六5—6) 這是從聖經所說的神與世界的光照中，作出一個精神上、也是意志上最理性的抉擇，這是一個我們要時常一再回顧省思的決志。

(3) 對信徒而言，從永恆的亮光來看，死亡的時刻不再是那麼令人驚恐的因素。我們已看出，即使我們活在死亡的宣判下，比起那些以為總要活到七十歲的人，我已不覺得那麼必要去預測到底該活到幾歲了。現在我們要開始往正面的方向想。雖然死亡還是一個敵人、一種憤怒、一個審判的標記、一種罪惡的提醒、一個難以敵對的對手；然而從另一個觀點來看，它乃是一個讓我們進入極致生命所要經過的入口。我們一經過死亡，死亡便消亡了。基督徒的盼望完全寄托於「與主永同在」的真義，不再像一般世人滿腔憤怒地看待生命的早逝，而是用另一種眼光，視之為更大的祝福。

以賽亞即作此想法。在審判與暴亂爆發的時候，愛神的人死亡，是表示神使他們免受將要降下的刑罰：「義人死亡，無人放在心上。虔誠人被收去，無人思念。這義人被收去是免了將來的禍患。他們得享平安，素行正直的，各人在墳里安歇。」(賽五十七1—2) 在聖經別處，也曾以先知之死，作為審判一國的標記。

我了解這些因素並不適用於所有的狀況。我了解即使保證逝者如今在更好的光景里，也無法減輕喪失親人所經驗的個人哀痛與失落。而以賽亞的洞見，也無法安慰每一種情況。我所要指出的惟一點在於，基督徒面對自己或他人「過早的死亡」時，基督徒的盼望規範著我們，就是禁止我們認為發生了某些極不公平的事。死亡會來，但把它的時機交給神吧！

(4) 基督徒對於所發生的事找不到答案時，可以用長遠的眼光來看。他們所認識的神是一位公平的神；他確保會執行公義，並且人將得見其執行。也就是說，他們並不一定總有現成的答案；他們乃是對那位有答案，且是推動答案的神有合理的信心。神會有最後的答案，我們要勇敢地等待。

是不是也因為如此，約伯記這卷書才有「圓滿結局」呢？

問題討論

1. 請歸納一些呈現神國度已經存在的經文。

2. 請歸納一些呈現神國度未來才完成的經文。

3. 綜合前述二題，才是持衡的看法。如果厚此薄彼，會發生什麼事？你是否可從新約或教會歷史中找出例子？(提示：有學者認為，哥林多教會主張太過於實現的末世論，而帖撒羅尼迦教會則代表太過於未來的末世論。他們的這種看法基於什麼基礎？)

4. 當我們環視世界上的罪惡與苦難時，耶穌的稗子比喻，可以提供我們什麼實際的幫助？

5. 審判的應許最後終將實現，且會讓人親眼看到。許多非信徒將此視為無稽之談，而基督徒卻將之視為「被賜予的已知條件」。請問：(1) 此一觀念與基督徒信、望的德性有何關係？(2) 信徒對於非信徒的類似看法，應該作何反應？

6·除了本章所提經文之外，你是否還能想出或歸納出其他能鼓勵基督徒由終點展望生命的經文？

7·你如何培養自己的「天國鄉愁」？這樣可以帶給你對罪惡與苦難的看法有怎樣一個立足點？

第九章 約伯：奧秘的信心

盡管我們對罪惡與苦難的問題，在各種層面問來回探究，但是我們還是不免覺得某些特別壞的惡事和特別不公平的苦難，直叫人大嘆沒道理、不公平。在完全看不出受苦者的無辜和重大苦難問的比例關係時，這種不平之感簡直會達到無以復加的地步。

我認識一位婦女，她在拉丁美洲從事過幾年相當有果效的宣教事工，回國之後嫁了一位神學生，這是她已認識數載，並承諾將與她一同回宣教工場的男子。然而她才嫁他不到幾小時，便開始懷疑自己嫁了一個怪獸。她先生雖然表面滿口虔誠用語，但卻心性殘暴，在公共場合裝得敬虔，私下卻野蠻地對待妻子，貶抑妻子的所言所行和一切。

宣教組織很快便察覺其中有異，不再派他們出外宣教。幾年之後，虐待加甚。這位婦女試圖對朋友和諮商者說明，但其中有些人完全站在她丈夫那邊，要她更努力。最後她只有藉酒澆愁；過了兩年，她成了酗酒者，並且開始惡待她的兩個孩子。她恨自己，恨她丈夫，還有，她恨神——為什麼讓她承受這些，她原是一心想要服事神的——雖然無疑地她也犯了錯，但她卻是誠實的。

當然，如果對她說，無論她丈夫是怎樣的人，對她作怎樣的事，她仍然要為自己的行為負責，這在神學教導上是正確的。她也知道這一點，她恨自己正是因為發現自己無法應付。這種責難並不能回答她的問題，只不過更加重她的罪惡感而已。

約伯記已經有很多種詮釋。本篇短短一章並不適於作全面檢視。不過所有的討論都會同意本卷書對於信仰準則，罪惡與苦難議題的特殊貢獻，本卷書中討論了我們多數人認為沒道理的罪惡和無緣由的苦難。這種罪惡與苦難不是輕易用些膚淺的「解答」就可以處理的。我們或許記住了在聖經別處學習到的功課，可是一用在此處，就成了無解。約伯在肉體所受的痛苦已經夠糟了，但是在他心里的苦更是五味雜陳，因為苦難來得毫無道理，甚至威脅破壞著他對神和對世界的看法。這不僅令人痛苦，而且使人困惑、無所適從。

約伯的受苦及反應（伯一一三）

通常人們把本卷書前二章視為序言，描述有位住在烏斯地（可能是古時的以東），名叫約伯的人（一1）。他有三次被譽為「完全正直、敬畏神、遠離惡事」（一1、8，二3）他有七子三女，加上龐大的財富。當時的財富以牲畜多寡來計算，他擁有七千只羊、三千只駱駝、五百對牛、五百只母驢，「這人在東方人中就為至大。」（一3）

不僅如此，他對神的敬畏是毫無疑問的，甚至還代表他的子女獻播祭給神：「因為他說，恐怕我兒子犯了罪，心中棄掉神。」（一5）我們可以看到，這可不是約伯一時興起或附庸風雅的虔誠模樣，而是「約伯常常這樣行」（一5）。

在幕後，約伯所不知道的是撒但進前與神的打賭。神以約伯作為人愛神及愛真理的最高表率：「地上再沒有人像他完全正直，敬畏神，遠離惡事。」（一8）撒但不信。它向神挑戰，認為神太保護約伯，使他榮華不盡，而他的敬虔不過是為了自己的好處奢想。安全無虞的敬虔是證明不了什麼的：「你且伸手，毀他一切所有的，他必當面棄掉你。」（一11）

神接受這挑戰，惟一的限制是：撒但不可伸手加害他。撒但滿意地離開，開始在幕後操縱。先是示巴人把牛驢擄去，殺了看守的仆人；再是一把火燒了羊群和牧羊人；然後是迦勒底人成群來襲，擄去駱駝，殺了看守的仆人；最後是狂風刮來，使房屋倒塌，在屋裡歡慶的孩子全都死了。

「約伯便起來，撕裂外袍，刺了頭，伏在地上拜，說，我赤身出於母胎，也必赤身歸回。賞賜的是耶和華，收取的也是耶和華，耶和華的名是應當稱頌的。在這一切的事上，約伯並不犯罪，也不以神為愚妄。」（一20—22）撒但還是不服。當耶和華指出約伯依然持守純正時，撒但回答說：「人以皮代皮，情願舍去一切所有的保全性命。你且伸手，傷他的骨頭和他的肉，他必當面棄掉你。」（二4—5）神又接受它的挑戰，但仍設下限制：必須存留約伯的性命。

約伯完全不知在天庭發生了什麼事，只發現自己從頭頂到腳掌都長了疼痛難耐的毒瘡。由於日漸惡化，他只能坐在灰燼坑中，用破瓦片刮他的疙瘩。然而雪上加霜的是，雖然他的妻子所遭受的痛苦並不亞於他，但她卻已認輸投降：「你仍然持守你的純正麼，你棄掉神，死了罷。」（二9）但是約伯斥責她，而且講道理給她聽：「噯，難道我們從神手里得福，不也受禍麼？」作者於是結論：「在這一切的事上，約伯並不以口犯罪。」（二10）

序言的最後介紹了約伯的三個朋友：以利法、比勒達、瑣法。他們听到了約伯的苦難，就一同前來「為他悲傷、安慰他」（二11），他們以當時的習俗來表達心里的哀痛，放聲大哭、撕裂外袍、把塵土揚起落在他們頭上。接著，他們做了一件他們所能做的最智慧的事，遠較於他們不久後所說的話要智慧得多：他們陪著約伯，連續七天七夜靜默不語，因為他們都感受到約伯極其痛苦。

這就是序言中所有的內容。不過有人認為，在這兩章中對約伯的描述，和本卷書中其他部分對他的描述不太一致，因此有人懷疑本卷書可能前後有不同的作考。可能有人為這一個相當簡單的寓意故事增加了許多雄詞偉論，也或許是有人為這些滔滔的雄辯記錄，增添了一則寓意故事。不過這些理論解決不了什麼問題。假設果真有人在一論說前後加上序言和結語，而這個人並沒有覺得這種編排法有什麼太大的困難，那麼我們何以要認為原作者會覺得這麼作困難重重呢？底本學說的理論，即使正確也無損於其所呈現的神學主題。而約伯記的存廢，端賴於目前的版本，因為那是神允許它流傳到我們手上惟一的形式。

另外，最近伯蕾娜（Atnalya Brenner）（注1）對本卷書序言提出一項更迂回的解說。她認為序言和結語（四十二7—17）都是以自覺式的反諷筆法寫成。雖然篇中表面上假定好人應該健康富有，為人公義者在人世間就能「獲得報償」，最後結束章節中，更證明約伯比他在受苦難之前更好。然而作者行文如此鋪陳，更令人認為他是在極盡反諷挖苦之能事。例如：格式化的數字——七子三女、七千只羊等，加上重復強調約伯的良善（一1、8，二3），甚至為子女的獻祭，這一切都證明約伯簡直是好得令人難以置信。伯蕾娜認為，把序言和結語視為反諷手法的運用反較容易得多。作者默默地嘲諷順服與祝福、悖逆與懲罰的標準答案。因此序言和

結語與本書的主體并不相沖突，而作者提出不公平苦難的種種問題——約伯和朋友的言論、神的反應，甚至充滿反諷的序言和結語——皆留于奧秘。

我得承認，這個詮釋雖有創意，我卻無法信服。首先，它抽離了書中的精華，剝取了書中的力量。要不是因為約伯真是個非常好的人，以及在各方面都特別得到祝福，否則他遭受不公平苦難的這個問題，便不會顯得那麼尖銳。至於為什麼故事不在約伯懺悔後結束，卻還往下發展，為什麼到最後又有祝福傾倒在約伯身上，在章末我會討論到。

伯蕾娜認為，書中各種「格式化的表達」就是反諷語的證據。然而格式化的表達除了表示反諷之外，也可以有其他的功能。這整本書可說都是一種格式化的風格，不管是以散文體寫的序言或結語，或是以詩體寫的講詞。全書以戲劇的形式呈現，格式化是技巧運用的一部分，可以增強張力，用最強烈的形式表現出來。

其實，容後會發現，序言和結語作字面意義解，最能加深書中的主旨。在我們歸納這些主題以前，先來看本書第三章。

第三章記錄了約伯第一次的「詩詞」（這個名詞聽起來太過正式雄偉，因為事實上那不過是一段哀嘆；但是一直到四十一章結束，我都曾用此名詞指稱一長段交替發言的言詞），它有點像是過渡段落，也和本卷書中其他部分講詞一樣，是以詩體寫成。在這裡，約伯並不是對他的朋友發出不平之語，也不是要求神的解釋。第三章只是約伯的哀嘆：像耶利米一樣（耶二十一4-18），他希望自己從未來到這世界，「愿我生的那日，和說懷了男胎的那夜，都滅沒。愿那日變為黑暗，愿神不從上面尋找他，愿亮光不照於其上。」（三3-4）約伯的哀嘆接著轉為無法回答的許多「為何」，但仍是哀嘆多於憤怒：「受患難的人，為何有光賜給他呢？心中愁苦的人，為何有生命賜給他呢？他們切望死，卻不得死。」（三20-21）「人的道路既然遮隱，神又把他四面圍困，為何有光賜給他呢？」（三23）然後接著是一些令人吃驚的自白：「因我所恐懼的臨到我身，我所懼怕的迎我而來。我不得安逸，不得平靜，也不得安息，卻有患難來到。」（三25-26）現在舞台上即將要上演約伯和三個朋友間的對話。在開始之前，我們先將本卷書影響至為深遠的一些重點摘要出來。

（1）約伯記強調，苦難是屬於至高神所管轄的廣闊範圍。約伯雖不知道，但讀者明白，約伯的苦難完全起因於神和撒但間的交換條件。撒但本身知道自己的限制：它要得到允許才能使約伯受苦。它挑戰神，說神在約伯身邊「圈上籬笆」保護他。也惟有在神的允許之下，撒但才能殃及約伯的家人和生計，也必須另外得到特別允許，才能打擊約伯的身體。

約伯知道，若沒有神的批准，沒有任何事會發生在他身上。他感覺到被降在「四面圍困」（三23）中，但是他看得出是由神而來。他一直享受於籬笆的保護中，現在保護被撤去，他感到受圍困。即使如此，他并不妄斷是出於仇敵未經神允許之舉。紀伯反問道：「難道我們從神手里得福，不也受禍麼？」（二10）

簡言之，約伯嚴拒任何二元論的說法，也不祈求朦朧的安慰：這必不是出於神，而是出於撒但所為。當然，它是由撒但所為，但是在神的宇宙中，即使是撒但的工作，也不能跨越全能神所設定的界限。這是產生問題的地方，但也是應許盼望所在之處。

（2）強調約伯的好，更凸顯的确实有無辜受難的事實。這不僅表示不是所有苦難都和某種特別的罪有直接關係，也表示在這世界上有某些苦難并不直接和任何罪惡有關。無疑的，我們也可從其他經文出處找到關於墮落、罪惡的普遍性等，與苦難間的非直接關係。在申命記、箴言、羅馬書中都可看到苦難與責罰之間的關係，

并不是那麼一成不變、截然分明的絕對犧牲，但是它們都無法掩蓋約伯記中所大力強調的苦難問題，因此并不抹殺本卷書中所思索的這種苦難。。

我們也知道這一點。當一個父親強奸了他自己的六歲女兒，還能想出什麼這個女兒「該負責」的地方？當然，她的苦難出於罪惡的結果——別人犯的罪，這正是她之為無辜受害者的地方。而無疑的若從絕對標準來看，她并不是無辜的。任何所有六歲女孩都不可能是無辜的——她們遺傳自父母的所有罪性。但是這個女孩犯了什麼罪，可以稱這亂倫強暴為恰當的責罰呢？從自然的層面來看，約伯所遭受的損失，是綜合了人類的歹意（示巴人和迦勒底人）及自然的災害（野火和狂風）。但是在它們背後的是撒但，而在撒但背後的是神。在有神論的宇宙中，如果神就是聖經中所描述的神，那麼就不會有其他可能。當然，我們會希望有些背信毀約的公眾和叛逆作亂的罪人，真該承受約伯所受的苦難。但是它們卻發生在這個神認為「完全正直、敬畏神、遠離惡事」的約伯身上。雖然聖經上堅稱所有罪人（最終）都會受苦難，但是並沒有堅持說，每一件苦難的例子都是罪惡的懲罰。無疑的，如果這不是個墮落的世界，就不會有苦難；但是正因為這是個墮落世界，就不能說沒有無辜的苦難。

約伯記不容我們回避這一點：的確有無辜受難這回事。

（3）我們在此問題上的尋索程度，與我們自己的受苦程度有關。約伯雖說：「我所恐懼的臨到我身，我所懼怕的迎我而來。」（三25）倒也不表示他沒有真正相信神，所以活該受苦；這樣說便在第三章便顛覆了整卷書的目的。這些話的目的只是顯示約伯已經思想過這些事。約伯對神并不陌生，從他的觀察和自己對神的認識思考之後，他不認為自己能免於可能有的災難損失。他所恐懼的就是這種損失。約伯已在此范疇里有了心理預備，也可能是因為這種心理預備，使他在一開始的反應是那麼的崇高。

然而即便你已徹底清楚思考過苦難神學，也預先解決你將如何反應的問題，但不管事前的演練多麼值得讚美，這一切都無法完全讓你預備好接受苦難本身的打擊。就好像跳進冰冷的湖水一樣：你可以整天都預先振作精神預備經歷它，但是當你真正跳進去，所受的沖擊，還是會讓你一下子呼吸不過來。

（4）如果我們身處苦難之中而坦白發泄我們的絕望，表白我們失落盼望之感、徒勞無益之感、對生命本身的哀嘆等，神并不会因此責怪我們。請者讀第三章時不免都會想起神在後來責備那些糟糕的安慰者，而堅持約伯本身說的沒錯（四十二7）。

當然，我們也有可能在不幸與哀痛中說了不對的話、褻瀆的話等等。約伯的妻子對約伯說的話就無法讓人稱許：「你棄掉神，死了罷！」（二9）在某些有待探討的範圍內，坦率表露自己的哀傷、絕望與疑問，遠勝於壓抑它們，甚或在公眾面前偽裝虔誠。神知道我們任何時候的想法。約伯記所預備的「解決之道」開敞了約伯的問題與神的回應。沒有問題，就不會有回應。

（5）現在奧秘的主題來了。不管約伯遭逢苦難之初或尾聲，神都沒有對約伯提起撒但的挑戰和他自己的反應。的確，如果神如此行的話，苦難的整個目的都會被破壞。神的意圖（讀者知道）是要顯示，人可以在無立即的報酬下愛神、敬畏神，以及追求公義。因此這種對神的追求是獨立於物質的安舒之外的，可以無視於物質的享受。依撒但的理論，所有宗教上的興趣，最後都根植於一己之私，或是更糟的，只為牟利，這些躍已證明是錯誤的。不過約伯本身并未被允許看到他受苦的這個層面。在他而言，他只知道自己面對著深不可測的奧秘。

（6）這正是要把約伯開始的哀嘆和之後的問題置於正確架构之內的原因。約占絕不放棄對神的信心，也絕不聽從妻子的勸告而咒詛神，完全是因為約伯知道神

就在那里，慈愛又公義，所以他很難明白這樣不公平的事。因此他和神爭執，對神憤怒，挑戰神現身眼前，給他答案；但他所有的掙扎都屬於一個信徒的掙扎。這是約伯何以受神親自稱贊的原因，因為他說得對：至少他是在正確的架构中發言。而他那些可怜的朋友并非如此。在下一部分我們就要回到這點上，看看現今的我們可以學習到什麼。

約伯的憤慨與朋友的安慰（伯四--三十一）

約伯的哀嘆激起了他三個朋友不得不打破沉默。好戲開場——以利法、比勒達、瑣法，每個人輪番上陣，要糾正約伯的神學觀，引領他悔改。每人在講完後，約伯回答，如此一再重復。但是到了第三回合時，比勒達才急急講了短短一段話（二十五1—6）；瑣法根本沒機會搭上這一輪。這時約伯真是很生氣了，於是作了非常長的講詞（二十六—三十一），使他的對話者噤若寒蟬，但卻未能使他們信服。

約伯和他的朋友對於環繞在約伯身邊的苦難問題，深深代表了彼此根深蒂固以及不同的立場。我們可作簡單的摘要如下：（1）約伯的朋友以譴責的心態，提出膚淺的回答。他們神學立場的核心可以用以利法的問題為代表：「請你追想，無辜的人，有誰滅亡？正直的人，在何處剪除，按我所見，耕罪孽，種毒害的人，都照樣收割。」（四7—8）（2）約伯自辯，並回以難題。他並沒犯什麼值得受此苦難的罪惡。讀者都知道這是真實的：約伯受苦，只因神要向撒但顯示他仆人的靈性正直，并非因為約伯該受懲罰。

但為能感受他們辯論之激烈，我們可以看看他們的几句詩詞。以利法首先很技巧地強烈抨擊約伯的哀嘆。畢竟，約伯曾對許多其他受苦難的人提供過忠告與幫助。「但現在禍患臨到你，你就昏迷；挨近你，你便驚惶。」（四5）此項控訴不僅是指約伯前後不一致，而且如下節經文所示，暗諷約伯犯了絕頂的虛偽之罪。

「你的倚靠，不是在你敬畏神麼？你的盼望，不是在你行事純正麼？」（四6）這問題本身原可當作是鼓勵，是溫和的恭維。但是接下來的經文（前已引述）：「無辜的人，有誰滅亡？」顯出這都是陷阱，使問題本身變成尖刻的諷刺。

以利法覺得光以理服人還不夠。他宣稱自己是從夜間得異象的。向他顯現的靈問他說：「必死的人豈能比神公義麼？人豈能比造他的主潔淨麼？」（四17）當然，這個問題的本身指出重要的事：當我們在困難的問題上尋求神，必須謹守謙卑。但是以利法的表達卻更強烈。愚妄人和惡人都要被神毀滅，他至高至聖，要滅盡那些徒勞中盲目鑽動的人。「至於我，」如果是我，受到像你約伯這樣的苦難，「我必仰望神，把我的事情托付他。」（五8）我會知道他是能重建他子民的那一位；我會閉嘴，坦承我的罪，求他救助釋放。「神所懲治的人是有福的，所以你不能輕看全能的管教。因為他打破，又纏裹。他擊傷，用手醫治。你六次遭難，他必救你，就是七次，災禍也無法害你。」（五17—19）換句話說，約伯，如果你坦承你的罪，祈求神的至善，你會發現自己又可恢復你從前的安樂了。「我們已經考察，本是如此。」以利法當而皇之地宣告：「你須要聽，要知道是與自己有益。」（五27）

然而約伯並沒有那麼容易被打發掉。一開始，他討厭朋友的缺乏同情心，以及他們那閃爍不定、故示謙虛的態度。「那將要灰心，離棄全能者，不敬畏神的人，他的朋友，當以慈愛待他。我的弟兄詭詐，好像溪水，又像溪水流乾的河道。」（六14—15）約伯能看透他朋友心中未現的恐懼：如果宇宙不如他們想的那般井然

有序，那麼他們自己便沒有了安全感：「現在你們正是這樣，看見驚嚇的事便懼怕。」（六21）

約伯的請求既激動又堪憐：「現在請你們看看我，我決不當面說謊（亦即隱藏罪惡），請你們轉意，不要不公，請再轉意，我的事有理。」（六28—29）

約伯再次回顧他的苦難。他只希望在自己受試探違棄神話語以前就死去（六10）。最後他轉向神祈求憐憫：「求你想念，我的生命不過是一口气，我的眼睛必不再見福樂。」（七7）但他也不願說他所受的苦難是公平的：「我不禁止我口，我靈愁苦，要發出言語！我心苦惱，要吐露哀情。」（七11）他祈求神撒手讓他死去；他的日子沒有意義。實際上他是在問：「為什麼和我過不去？為什麼用這樣的方法和任何一個人過不去？」（參七17—19）

約伯倒也并非自稱完美無罪，他只是辯稱他任何想得到的罪，都應該不足以成為全能者的箭靶子。「鑒察人的主啊，我若有罪，於你何妨？為何以我當你的箭靶子？使我厭棄自己的性命？」（七20）

這一切對比勒達來說太過分了。他無法像以利法那樣動聽地詭辯，也不會用夜晚異象來鞏固自己意見的權威性。他只是大力覆述傳統的答案。「這些話你要說到几時？」他問約伯，「口中的言語如狂風要到几時呢？神豈能偏离公平？」（八2—3）

這是問題的重心所在。約伯很確定自己不該受這麼多苦難，險些要指責神不公平。但是，神必然是公平的，而且他的公義遍滿全地。如果你受苦，當然是你該受；比勒達另一方面向約伯保證，「你若清潔正直，他必定為你起來，使你公義的居所興旺。」（八6）任何再愚蠢的人都可以看出他的含義：神沒有使約伯公義的居所興旺，證明約伯并非清潔公義。而另外一個可能的選擇。就是神不公平；而這是完全無法想像的。

比勒達的基本假定——神是公平的——這一點約伯并無異議。「我真知道是這樣，」（九2）他也從未否認過：「但人在神面前怎能成為義呢？」在此句內容中，這個問題并不是問一個凡人怎可能在神面前純潔公義；乃是在問，一個凡人怎樣能在神面前辨明為義。約伯說，就把神的公平看作是已知情況下吧！但是我的問題是，這次我自己也是公正的，而我卻正在不公平地受著苦。但是我如何向神證明？我如何在他面前辯明為義？「若愿意与他爭辯，千中之一也不能回答。他心里有智慧，且大有能力。誰向神剛硬而得亨通呢？」（九3—4）約伯的問題不在於神離他太遠，而是約伯辯不過——雖然他很確定自己是無辜受苦（讀者知道他是對的）。約伯找了一些證明神偉大的證據後，下結語：「既是這樣，我怎救回答他，怎敢選擇言語与他辯論呢？我雖有義，也不回答他。只要向那審判我的懇求。」（九14—15）的確，所有神的力量都可能被移作他解，約伯辯稱：「我若呼吁，他應允我，我仍不信他真听我的聲音。他用暴風折斷我，無故的加增我的損傷。我就是喘一口气，他都不容，倒使我滿心苦惱。若論力量，他真有能力，若論審判，他說誰能將我傳來呢？」（九16—19）從約伯的困境，固然可看出神的至高無上，但似也暗示了神的無情。神太崇高了，以至於約伯在試煉中的言論也受到拘束：「我雖有義，自己的口要定我為有罪。我雖完全，我口必顯我為彎曲。」（九20）

約伯并非否定神的至高無上，完全不是這樣。「世界交在惡人手中，」約伯論道，是神他自己「蒙蔽世界審判官的臉。若不是他，是誰呢？」（九24）約伯不以膚淺的神義論解說神是任自然律而行，也不說神是因不夠強大有力，預知能力也不足，所以才無法帶出好事。約伯認為，神就是那麼至高無上，以致他能帶出好事与

坏事。而問題也在於此：如果我也相信神公平，我該怎麼回答？「善惡無分，都是一樣。所以我說，完全人和惡人，他都滅絕。」（九22）

因此約伯把一些尖酸的話回覆他的朋友。無論約伯多潔淨，他的朋友總認為他不夠潔淨，這是他朋友們所持的立場。「我若用雪水洗身，用鹼潔淨我的手。你還要扔我在坑里，我的衣服都憎惡我。」（九30—31）

約伯再次由對朋友說話轉而以他痛苦的心靈對神說話（十1）。「你手所造的，你又欺壓，又藐視，卻光照惡人的計謀。這事你以為美麼？」（十3）約伯問。「你的日子，豈像人的日子。你的年歲，豈像人的年歲，就追問我的罪孽，尋察我的罪過麼？其實，你知道我沒有罪惡，並沒有能救我脫離你手的。」（十5—7）約伯堅稱事情的真相是：神賜他生命與慈愛，也照管保全他的心靈（十12），只是卻立意要他經歷此一悲劇士如果神早知他有此下場，為什麼一開始讓他生到世界來？「你為何使我出母胎呢？不如我當時氣絕，無人得見我。」（十18）

瑣法這時開講。他以堂皇超越的詞匯描述神。在他眼中，約伯的話語駭人听闻。怎麼可以有人竟敢對神說，「我的道理純全，我在你眼前潔淨。」（十一4）約伯一直求神講話，給他解釋。「惟愿神說話，」瑣法也同意，但是「愿他開口攻擊你。」（十一5）神又圣洁又超越，約伯如此污穢罪惡。其所受的苦難其實遠抵不上他的罪惡呢！神一定還忘了他的其他某些罪惡。難道約伯不承認這位難以測度的偉大神是不能欺哄玩弄的？「他本知道虛妄的人，人的罪孽，他雖不留意，還是無所不見。」（十一11）

約伯帶著輕蔑回答說：「你們真是子民哪，你們死亡，智慧也就滅沒了。」（十二2）他看透他的朋友：「安逸的人心里藐視災禍，這災禍常常等待滑腳的人。」（十二5）「惟愿你們全然不作聲，這就算為你們的智慧。」（十三5）如果他們還要繼續喋喋不休說這些廢話，還不如回到目前為止他們惟一所表現的智慧，就是首七天的智慧：他們應該閉上嘴。

約伯反復述說著幾個重點。沒有一點可以逃開神的；有許多證據都證明有些苦難與責罰無關，「人為婦人所生，日子短少，多有患難。」（十四1）約伯知道自己是無辜的，他相信經過公平的裁判，將會證明其清白（十三18）。

第二輪講詞開始，接著又第三輪，這里不夠篇幅一一觀察，也無法詳述約伯如何回應那些「叫人愁煩的安慰者」（十六2，新譯本），不過可以將之總結為以下幾點：

（1）約伯朋友的神學觀太嚴謹，沒有任何變通。比如苦難，就是完全被他們當作責難的懲罰，並沒有無辜者受苦的餘地。在他們的看法里，這種說詞糟蹋了全能者的公義正直。

（2）雖然這些朋友急於為神辯護，論及神的美善，但是對約伯所說的話中，都帶有故意紆尊降卑之意，使約伯開始對他們失去了耐性。在他們的話語中，看不出對約伯的同情、怜恤、誠摯的悲傷。他們為神的辯解則成了完全難以忍受的嚴苛。

（3）切不可將約伯的辯解混淆為羅素（Bertrand Russell）的無神論、休謨（David Hume）的挑戰、屈皮特（Don Cupitt）的神學雙向說，或是詩人的違抗：「我是自己命運的主宰，我是自己靈魂的掌舵者！」約伯的講詞乃是一個認識神的人痛苦的心聲，想更清楚認識神。雖然他從不懷疑神的存在，在內心深處信服神的公平，只是從他的經驗來看，無法參透這些他所深信的信仰道理為何。

這便是為何約伯在困惑、自我辯明的當中，會冒出一些信心堅定的精采之語。他非常確定自己的案情，以致希望能找到人作他和神中間的仲裁（九33—35）。當然，這是神的宇宙，他無法找到這樣的人，但是基督徒在讀這些話時不免想到耶穌

的中保角色。約伯并不是要叛逆變節：「他必殺我，我雖無指望，然而我在他面前還要辯明我所行的。這要成為我的拯救，因為不虔誠的人不得到他面前。」（十三15—16）他確定他最終必能得到辯明，所以他說：「然而他（神）知道我所行的路，他試煉我之後，我必如精金。」（二十三10）無論十九章25—27節這段困難的經文是如何被詮釋（注2），但至少它們都肯定，約伯絕對相信最終神會為他辯明。

（4）約伯最後一段長的講詞（二十六1—三十一40）重復著許多已發展出來的主題，但是更強化悲苦的張力。現在約伯不僅只是暗示就足夠，他乾脆公開地說神不公平，而且几乎是蠻橫地辯護自己的正直：「神奪去我的理，全能者使我心中愁苦。我指著永生的神起誓，（我的生命尚在我里面，神所賜呼吸之氣仍在我的鼻孔內）我的嘴絕不說非義之言，我的舌也不說詭詐之語。我斷不以你們為是，我至死必不以自己為不正。」

我持定我的義，必不放松，在世的日子我心必不責備我。」（二十七2—6）二十九至三十一章動人地敘述他在受苦之前，生活中的各種敬虔之舉，真是值得我們再三細讀。約伯誠實、大方、受管教；他救助貧窮，幫助瞎眼的，安慰哀慟的；他立定眼睛不「戀戀瞻望處女」（三十一1）；他招待無數陌生人；他絕不幸災樂禍；他也不因財富而歡喜自豪、指望倚靠。他坦率地表示敬畏神（三十一23），同時完全確信自己正直，也完全排除他是因罪受罰的可能性。在他認為，坦承他未犯的罪，不過是滿足了他的朋友，也或許能夠減緩爭議，但這麼做本身是有罪的。他的正直無法允許他如此行。

（5）因此約伯不是只尋求純知識性的答案，或純神學性的辯論。他希望神自己對他作個別的辯明。他希望神顯現、親自賜告他所為。這出戲不是一個未知論的杰作，而是有關一個認識神、愛神、敬畏神的人，對自己正直的自信，使他渴望與神有親身接觸，求神不僅是提供「答案」，更是親自辯明他苦難的來由。

（6）我們來看這重要的一點。「於是這三個人，因約伯自以為義，就不再回答他。」（三十二1）他們陷入一個僵局：朋友們堅持約伯犯罪以解釋其苦難，而約伯則堅持自己無辜。但是，神在親自向約伯揭示之後，對以利法說：「我的怒氣向你，和你兩個朋友發作。因為你們議論我，不如我的仆人約伯說的是。」（四十二7）的確，約伯也必須為朋友們獻祭、禱告。

真精采。這三個令人愁煩的安慰者為神辯護，神卻指責他們說得不對。約伯這麼拼命地為自己辯護，甚至偶爾還越界批評神不公平，神卻強調他的仆人約伯說得對。當然，這並不表示約伯所說的話完全都沒有錯。如我們所見，神責備約伯「用無知的言語，使我的旨意暗昧不明」（三十八2）。在本章最後，我會較詳細地探究約伯在什麼地方對了，而他三個朋友在什麼地方錯了。但是無論如何，解讀神對約伯言論的辯明之後，的確是可以找到有無辜受苦的可能；而報應式公平的這種簡單理論——按照犯罪比例作懲罰——並不適於解釋某些困難的案例。

約伯和以利戶（伯三十二—三十七）

約伯記中最有趣也最困難的，就屬三十二至三十七章。它一開始便引起我們的預期心理。以利戶是至此才被提及的人物，在整場辯論中一直維持平和場面，這是因為其他參與老年紀都比他大，依照習俗理當讓年長者優先。現在他們都靜默了，便輪到以利戶發言。以利戶的怒氣已被這場辯論挑起，他自己宣稱對兩方都很生氣。他氣三個朋友，「因為他們想不出回答的話來，仍以約伯為有罪。」（三十二

3) 他氣約伯，「因紀伯自以為義，不以神為義。」(三十二2) 因此他開始了一段長的講詞。

以利戶的講詞，其特出之處是在書末既未受神稱贊，也未受責備。有些人認為他沒什麼新意，只不過重復三個安慰者的感想罷了(例如三十四11)。如果這樣，他應該是要受到責備的。但有些人認為這几章經文是後人加上去的。

但是如果較同情以利戶的，則會挑出他的貢獻，以及這個年輕人怎樣避開約伯和他朋友所落入的陷阱。在某些情況中，以利戶之所以不太受同情，或許是因為他是個不折不扣驕傲自夸的年輕人。或許他天資聰穎，但仍然過於自以為是。雖然如此，他所表述的主題為神最後親自釋出的答案作了預備的工作。如果他沒有受到贊美，那是因為相較於神自己所出之言，他的貢獻顯得黯然失色；如果他沒有受批評，那是因為他沒說什麼大錯特錯的話。

我們可以如此摘要他的言論：

(1) 以利戶首先為向長者進言而作很長的道歉(三十二6-22)。促使他講話的因素，正如他向約伯三位朋友所說的，是他深以為「你們中間無一人折服約伯，駁倒他的話。」(三十二12) 這并不表示他認為約伯完全對，這是我們也看到的；而是以利戶謹慎地使自己遠離那些「令人愁煩的安慰者」的神學論點。

(2) 當以利戶轉向約伯時，他首先責備約伯抨擊神的公平性(三十三8及下)。約伯或許無辜(以利戶會依序論及這一點)，但是這并非能給他批評神不公的權利。約伯的確受到惡有惡報的簡化教義所沖擊。在約伯和三個朋友中間的主要不同，不是在於他們對報應的基本看法，而是在到底約伯有罪或無辜的觀點。由於約伯深信自己無辜，甚至起了神自己有錯的念頭。以利戶不接受這點：「我要回答你說，你這話無理。」(三十三12)

約伯不對的第一個原因是「因神比世人更大」(三十三12)。以利戶的意思并非說偉大就可以有藉口作錯事，而是說神可能。心中有某些約伯所不知的目的或觀點。無論約伯多麼堅持自己無辜，也要為言論設限度，避免陷神於不義。

(3) 以利戶向約伯所提第二件事是，神所說的話和說話的方式比約伯所知的更多。「你為何與他爭論呢，因他的事都不對人解說。」(三十三13) 以利戶堅持事情的真相為「神說一次，兩次，世人卻不理會。」(三十三14) 他以啟示說話：用夢境和異象(三十三15-18)，他也籍著痛苦說話(三十三19及下)。這是約伯和朋友間爭論的進一步。苦難用作管教，與罪沒什麼關聯。它的目的屬於防范性的：可以阻止人一路滑跌至毀滅之境。

(4) 在三十四章中，以利戶一意為神的公義辯護，以致雄辯得有些過火。值得肯定的方面是，以利戶決心要阻止約伯責難神不公。對苦難的適當反應應該是接納：神是不可能做錯的。約伯如果這樣說話，不免「罪上加悖逆。在我們中間拍手，用許多言語輕慢神。」(三十四37)

如果以利戶有什麼時候同流於那三位令人愁煩的安慰者之虞，就是在這里了。以利戶當然并未感同身受地進入約伯的苦難，或試圖徹底探究苦難引起的悲痛，何以使得約伯用那麼過度的言辭為自己的正直辯護。但是以利戶為神的公義辯護是對的，他並且帶出一項討論，意指約伯最大的罪不在於他受苦難以前說了什麼或做了什麼，而在於他在苦難當中所表現出的悖逆。不過即使如此，這也不能解釋苦難發生的原因。然而它卻使約伯有所準備，比較能留意，而聽到神終於對他講話。

在三十五章里，以利戶明確否定約伯是無辜的，但是他不像以利法(二十二5-9)，列出一串約伯的罪狀，只是挑戰約伯的基本假設。只消舉此一例：約伯認為當人受壓迫時向神呼求救助，神卻不回答。事實上并非如此，以利戶強調說，一個人根容易在「受欺壓」時就哀求脫離「能者的轄制」(三十五9)，但是卻仍不禱

告。他們想求解脫，但卻不歸向神，也不祈禱。他們呼求自由，但是沒有人說：「造我的神在那里？」（三十五10）神不听虛妄的呼求（三十五13）當他對神的假設是神欠他答案，有不公平之嫌時，那麼約伯憑什麼認為神該回答他呢（三十五14-16）？

（5）以利戶講詞的最後兩章（三十六一三十七），有幾個主題合在一起，而以利戶也顯得較有同情心了。這些段落的要旨是這樣的：無論對於罪惡和苦難的問題怎麼討論，神的公義一定都是「已知條件」——「將公義歸給造我的主」，是以利戶的誓言（三十六3）。但神并不帶惡意，他的確眷顧他的子民。因此對於我們無法測度的苦難當有的反應，是信心和堅忍不屈；避免有的反應是怨毒，因為「那心中不敬虔的人，積蓄怒气。」（三十六13）約伯在這裡所身處的危險是：「你要謹慎，不可看重罪孽，因你選擇罪孽，過於選擇苦難。」（三十六21）也就是說，約伯不可轉向罪孽以作為減緩他苦難的方法。要有耐心，以利戶說：「神藉著困苦，救拔困苦人，趁他們受欺壓，開通他們的耳朵。神也必引你出患難，進入寬闊不狹窄之地。擺在你席上的，必滿有肥甘。」（三十六15—16）要有耐心；作個受管教的聖徒比作個任意放縱的罪人好。

約伯和神（伯三十八1-四十二6）

終於，神自己說話了，從旋風中回答約伯：「誰用無知的言語，使我的旨意暗昧不明？你要如勇士束腰。我問你，你可以指示我。」（三十八2—3）接著一個問題又一個問題，每一問題都為要提醒約伯所不能做的各種事，卻是惟有神能做的。「我立大地根基的時候，你在那里呢？你若有聰明只管說罷！」（三十八4）、「你自生以來，曾命定晨光，使清晨的日光知道本位？」（三十八12）、「你曾進入雪庫，或見過雹倉麼？這雪雹乃是我為降災，并打仗和爭戰的日子所預備的。」（三十八22—23）、「你能系住昂星的結麼？能解開參星的帶麼？你能按時領出十二宮麼？能引導北斗和隨他的眾星麼？」（三十八31—32）、「母獅子在洞中躍伏，少壯獅子在隱密處埋伏，你能為他們抓取食物，使他們飽足麼？烏鴉之雛，因無食物飛來飛去，哀告神；那時，誰為他預備食物呢？」（三十八39—41）接著，神繼續描述動物的特性來詰問約伯，如野山羊、野驢、野牛、駝鳥、馬、鷹雀、大庸等。「強辯的，豈可與全能者爭論麼？與神辯駁的，可以回答這些罷！」（四十二2）

如我們所見，約伯原本期望與全能者相見。他曾誓言要求全能者顯現，并寫下控訴狀（三十一35）。但是神的辯解并不太像約伯心里所想的那樣。約伯首先停了一下，回答說：「我是卑賤的。我用甚麼回答你呢？只好用手鳩口。我說了一次，再不回答，說了兩次，就不再說。」（四十二4—5）

但是神還沒說完：「你要如勇士束腰；我問你，你可以指示我。」（四十二7）然後就是最炙手的問題了：「你豈可廢棄我所擬定的？豈可定我有罪，好顯自己為義麼？你有神那樣的膀臂麼？你能像他發雷聲麼？你要以榮耀莊嚴為妝飾，以尊榮威嚴為衣服；要發出你滿溢的怒气，見一切驕傲的人，使他降卑。見一切驕傲的人，將他制服；把惡人踐踏在本處；將他們一同隱藏在塵土中，把他們的臉蒙蔽在隱密處；我就認你右手能以救自己。」（四十二8—14）很重要的，我們看出神在這裡并不指控約伯犯了什麼罪而導致苦難，他也不回應約伯在受苦中間的「為什麼」，也不責難約伯的自辯正直。神所以責備約伯，并非因為約伯自以為正直，而是因為約伯想責難神來為自己辯護。換句話說，神在這裡，並沒有針對罪惡與苦難

的問題來「回答」約伯，但是他明白地表示，在神的宇宙中，什麼回答是不被接受的。

第四十章其餘部分和四十一章全部，可以看到神提出更多的反問。約伯能抓住河馬（四十15及下）和鱷魚（四十一1及下），使它們服從嗎？這兩種動物有時個別地代表叛逆神的原始宇宙力量。於是這項爭論變成，如果約伯控訴神不公平，他自己一定要站在一個更公平的位貴；而如果他無法讓這些動物服從他的話，更別提這些動物身上所代表的一種宇宙力量了。他既不能享有此種位置，卻懷疑神的公平性，因此就展現出他是過度驕傲了。

我必須全文引述約伯的反應（四十二2—6），並加上兩三句注解。「我知道你万事都能作，」約伯對神說：「你的旨意不能攔阻。誰用無知的言語，使你的旨意隱藏呢？（三十八2）我所說的，是我不明白的。這些事太奇妙，是我不知道的。求你听我，我要說話；我問你，求你指示我。（三十八3；四十七）我從前風聞有你，現在親眼看見你（亦即約伯現在比以前更楚地明白神）。因此我厭惡自己，在塵土和爐灰中懊悔。」我們如何看待神和約伯之間的交談呢？對此許多作者提出各種令人懷疑的解釋。因為神指出許多自然現象，有一作者即認為神的詩詞的主要目的是告訴約伯，世界之美可以作為他的苦難鎮痛劑，一種美感的阿斯匹靈。當人沐浴在世界的美景中，他的問題就顯得微不足道，「因為在宇宙的和諧中，苦難消融在大而寬廣的設計中。」（注3）然而對於一個強烈受苦的人來說，世界的美景往往更容易因為對照鮮明而更增加痛苦。或許更糟的，它不但無法化解痛苦，反而會因為泛神論式的万物歸回論調，而把受苦者「化解」了。這樣當然是大大誤解了神的反應。神從不曾輕看約伯受苦的這項事實。

其他，例如蕭伯納（George Bernard Shaw）則是嘲弄神的回答。約伯想知道為什麼受苦，而神至多只是夸耀其所創造的雪花和鱷魚。另外一位現代作家韋塞（Elie Wiesel），在納粹屠殺猶太人之後，有感而發地認為，約伯應該進一步追問神才對；無疑地，雖然約伯應該為他的態度忤悔，但是他仍然應該繼續催促神給答案：為什麼義人要受苦？

這些方式都對約伯記誤解很大。它們有共同點：假設在神的宇宙中發生的每件事，神都必須向我們解釋。它們假設神欠我們解釋，我們想立刻知道的每一件事，神不可能有什麼好理由不告訴我們。它們假設全能神應該有興趣提供解釋，甚於受人崇拜、信靠。

神對約伯回應的目的有兩點。第一點我們已提過；約伯使神的「旨意暗味不明」，因為他為了堅持自義而不惜責難神，而約伯是沒有立場這麼做的。「神的講詞讓約伯知道，他所處的低位，並不合适讓他去判斷，宇宙秩序是否偏离到可稱之為『要有黑暗』的地步。」（註4）第二點不是很明顯：如果約伯有那么多事都不明白，他憑什麼那麼固執、那麼任性地要求明白自己的苦難呢？有些事你無法明白。因為你不是神。

約伯回答得很恰當。他沒有說：「啊，我終於明白了！」而是說：「我悔改」。他不是為所謂引起此番苦難的罪行悔改，而是為責難神不公的傲慢態度而悔改；他為一心只求答案，好像神欠他似的態度而悔改；他為沒有更深認識神而悔改：「我從前風聞有你，現在親眼看見你。因此我懊悔。」（四十二5—6）

對於那些不認識神、堅持自己可以成為神的人來說，這個結果讓人很不滿意。那些認識神的人屆時會體認到，認識神、相信神，遠勝於逾越神的權利。

約伯教會我們，至少在這個世界里，苦難總是有些奧秘之處。他也教會我們要運用信心——不是盲目地、不加思索地任由現狀發展，而是對那位滿有恩典、把自己效示給我們的神充滿信心。

約伯的圓滿結局（伯四十二7--16）

這段經文可以分成兩部分，第一部分我們已稍加觀察過，它敘述神因約伯三個朋友講得不如約伯正確而發怒（四十二7-8）。他們被要求向神獻播祭，而那被他們輕視與欺負的約伯必須為他們禱告，因為神悅納約伯為他們的代禱（意思是不悅納他們三人自己的禱告！）。

第二部分（10-17節）在約伯為朋友禱告之後，耶和華使他再度榮華昌盛。約伯的親友舊識聚集他身邊，帶來禮物，理當是幫助他一切重新開始。他又生養了一大家子，七子三女，而且牲畜加倍。沒有一個女孩比他女兒更美，而且像她們的兄弟一樣，從約伯得到產業——進一步證明約伯對受傳統社會欺壓、排擠的人，具有怎樣憐恤與智慧的情怀（參三十一）。約伯年高壽足。一直見到兒孫第四代。最後他是「年紀老邁，日子滿足而死。」這是神所揀選，最受喜愛的幾個仆人所特有的墓志銘：例如，亞伯拉罕（創二十五8）、以撒（創三十五29）、大衛（代上二十九朋），以及祭司耶何耶大（代下二十四15）。

如果有些評論者不喜歡神在旋風中對約伯的回答，可能會對這個「圓滿結局」更不滿。他們辯稱，這個故事應該結束於約伯的悔改才對。約伯有沒有被恢復重建，那是不相干的事；畢竟對許多人的經驗來說，這個結局並不屬實，他們的苦難至終未得減緩。這個故事的結局使得報應論的教條看起來似乎是對的。所以這個結論，說得好一點，是反高潮的鋪陳；說得不好，是自相矛盾。

我認為這是很膚淺的解讀。或許以下的思考可以幫助解開此一結論的目的。

（1）我們必須小心自己的偏見。許多人不滿意此一結局的原因，是因為在現代文學世界中，普遍崇奉道德問題的曖昧性，而道德確定性的表現，幾乎普遍受輕視。現代人的心區喜好是非混淆的小說或戲劇。其中每個決定都混雜著對與錯、真與假，而英雄與反英雄的角色也互相顛倒。

為什麼迷戀這種曖昧不清呢？因為它會被視為較成熟的表現。一清二楚的答案寫出來會被當作不成熟。我們時代中的多元論樂於道德曖昧——但是要付代價。熱衷現代的道德曖昧是極其自我中心的，要求神給自由，完全憑己意而行。但是當苦難開始時，焦點置於自己世界、自己利益的人，很諷刺地，又要神提供他清楚明白的答案。

（2）在經歷這場折磨人的苦難當中，約伯說明了他服事神出自一顆潔淨的心。的確，他曾說了些愚蠢的話而受責備，但是他從不乾脆咒詛神，背棄神。即使他要求神顯現給答案，也不過是一個信徒尋求了解神作為而發出的呼求。即使他坐在爐灰中，也是對神滿有信心，表現無比的信任，完全沒有什麼隱藏的動機。

以這層意義而言，神已勝過魔鬼的挑戰。或許約伯說過一些話，使神的旨意晦暗，但是他並未失去自己的正直，或背棄神。那麼，神與約伯完全和好，有什麼可驚奇的呢？而如果神贏了魔鬼的挑戰，還有什麼理由要讓約伯繼續受苦呢？

（3）無論結局多麼快樂圓滿，無一事可以移除苦難本身。約伯所面臨過的損失會永遠留在心上。圓滿的結局固然勝於不幸的結局，但是卻不能把他所忍受過的苦難轉化成比較不痛苦的苦難。納粹屠殺的生還者，並不因為最後能安居於洛杉磯，過去所受的苦就因此略為減少。

（4）約伯記無意一味地稱頌奧秘。所有的聖經作者都強調，敬畏神的終必能得丰盛的生命。如果不是這樣，敬畏神不過是愚蠢和自虐罷了。本卷書倒也不是否認所有報應的形式，它乃是否定用簡化、或計算精確、即時接用的報應教條。它絕對反對公式化的好人必發達，坏人必毀滅的說法。苦難還存有其他原因；報應（或祝福，或毀滅）也可能被長期延後；而認識神本身就是賞賜。

約伯仍然沒有所有的答案；他對神與撒但間的挑戰仍然一無所知。他只須單純相信，有比他一己之快樂更重要得多的大事。而他也不會再暗指神不公平，反而更認識神，並且再次享受神豐盛的恩賜。

(5) 約伯到最後所享受的祝福，並不是靠他在苦難中的信心而賺取的報酬。在結語中只是將祝福描述為神的免費禮物。神並不多變或壞心眼，他有時為著諸般原因收回他賜予的好處，但是他的愛是恆久系長的。

在這個意義上，在舊約中的這段結語等同於新約中對新天新地的盼望。神是公義的，而且人會親眼看到他的公義。這麼說並不是將善惡必報的報應論暗渡陳倉。而是以另一形式回到本書第八章的結論。

(6) 雖然我幾次提到神接受撒但的挑戰，贏了撒但的挑戰，我這麼說，是要捕捉第一章描繪的情景，但是這種說法有危險：聽起來好像神是多變的，竟然玩弄他的生靈好贏一場賭局。

顯然這並不對。這場挑戰並非遊戲，而在神心目中，它的結果也並不模糊曖昧。書里並沒有告訴我們神為什麼要這麼做。但神對約伯的回答肅穆、莊嚴，不僅顯出其奧秘，也顯出神的答案嚴肅深刻，一點也不古怪輕浮。

雖然如此，與撒但間的賽局在某些方面和一些其他聖經主題是很一致的。神關懷人類的救贖乃是神和撒但間一個更大的宇宙性之爭，而且這場爭戰很激烈，但結果卻是確定的。這個方法把拯救與審判的人類層面，置於一個比我們想像中還要大得多的架構中。

(7) 現在我們也許更適於去精確了解，為什麼神說約伯的三個朋友「議論我不如我的仆人約伯說的是」。的確，約伯因為使神的旨意晦暗而受責：竟用傲慢的態度要求神解釋他的行為。但是約伯一直真誠地探求真理，不容膚淺的答案令他分心；他既不會否定神的至高無上，也不會（至少在他大多數言論中）否定神的公義。尤其是，就神與撒但間的賽局而言，約伯是漂亮地高空飛過——他從沒有背棄神。

三個朋友則形成了強烈對比。雖然他們試圖護衛神，但是他們簡略化的神學為約伯提供的只是誘惑：承認未犯的罪，為的是取回原有的丰盛產業。如果約伯屈服了，就表示約伯重產業甚於他的正直，或甚於看重神；神也會因而輸了這場賽局。

這三個朋友的意見如果被約伯採納，就真會引約伯離開神；而約伯就會淪落為另一個只為個人利益尋求神的人。

到頭來，這是一場我們對神認識多少的最終測試。當我們面對嚴苛無比的困境時，或許我們會不斷提出難題詰問，但是我們能堅定地不容自己離開神嗎？或許從另一角度看也不錯。那位讓約伯經歷椎心之痛的神，也是那位曾對子民說過這句話的神：「必不叫你們受試探過於所能受的；在受試探的時候，總要給你們開一條出路，叫你們能忍受得住。」（林前13）神不把約伯所受那麼大的苦托付給我，因我承受不起。但是我們也必不可認為，在神心理曾有任何懷疑，能否勝得了這場約伯的賽局。

當我們受苦時，有其奧秘之處，但是其中有我們的信心嗎？

問題討論

1. 歸納從約伯記中可學到的主要功課。
2. 神是否會說你對他的一心追求，心中並沒有立即獲得個人利益的企圖？
3. 你是否曾像約伯那樣對神說話？為什麼？
4. 以利戶對約伯記中的辯論有何貢獻？
5. 從神的講詞中可以學到什麼功課？
6. 為什麼約伯到最後又得興盛？它對今日的基督徒有何意義？

7· 你如何能增添對神的認識與信心，好使你在臨到苦難或試煉時，可以應付得更好？

第十章 受苦的神

當我們受苦時，有其奧秘之處，但是在其中有我們的信心嗎？

上一章的最後一句話，很适合作為本章的起點。因為在基督徒的想法中，信心絕不是天真或濫情的騙術。信心之為用，所憑藉的是信心對象的信實可靠。如果這對象是個殘酷暴君或卑鄙小人，到最後只會帶來難堪失望。因此若這信心值得贊美，它必是回應在一位信實廣大的神身上。

如果想列出一堆原因何以基督徒值得把信心全放在神身上，這不是本書目的所在。但是當基督徒嚴肅思考罪惡與苦難時，我們確定神值得信靠的重要原因之一，是因為他差遣兒子替代我們承受最嚴酷的苦難。聖子耶穌是神在造物界的中保（約一2—3），他所受崇拜等同於神，卻承受了最殘酷最卑賤的死刑。我們所倚靠的神完全知道苦難是什麼，不僅是因為神原本就知道萬事萬物，也是因為他親身的體驗。

這個題目相當大，在多種領域里都廣受討論，很需要詳加探究。不過在這短短的一章中，我並不奢想能將十架上的成就作出周全的討論（注1）。我所關心的層面是選擇性且較狹窄的：我把焦點集中在十字架的四個簡單真理，全都是與罪惡和苦難有關的。

十字架是公義與慈愛的勝利

當我們深信自己在很不公平地受苦時，自然會呼求公義。我們要神施行公義，立刻證明我們無罪；我們要神公平，立刻把苦難分配給那些該當承受的人。

然而這種公義與公平的問題是：如果真的如我們所求，要快速、要真正公平，我們很快便會轉而祈求恩典、愛、赦免等，但卻不是求公義。因為當我們求公義時，常常我們的意思是被三項我們不一定察覺的假設所圍繞：（1）我要公義立即施行；（2）我要在這事上有公平，但不一定在每一事上都要公平；（3）我預先假定我對這事的掌握十分正確。

我們必須檢視這三項假設。第一個，聖經向我們保證，神是公義的神，公義最終將會施行，且會被人親眼得見施行。但是當我們急迫地祈求公義時，通常我們的意思不僅如此，我們想現在就辯明！第二，要在每一事上都要求即時的公義，是令人難以置信的：因常會發現自己其實就站在錯的這一邊，無意間招致自己的罪責。然而如果立即的公義只應用於對我有利的事上，又根本談不上公義了。選擇性的公義，將一己利益置於他人利益之上，無異於墮落腐敗。沒有人會要一個墮落腐敗的神。第三，當我是那麼熱切地祈求公義時，通常是因為我認為我非常了解這事的狀況。我不至於愚鈍到其的認為有必要向神解釋狀況，但是我們的言行往往帶著此意。

或許有人反對這麼說，因為詩篇作者常常祈求公義，祈求辯明，這麼作不可能會錯。我同意，但只要其中不隱藏以上三項假設的聯合運作就可以了。比如說，如果詩篇作者或任何信徒因著神是公義的神，而為某事祈求公義，而不是只為這一件事求公平，那麼此一祈求便有所更新。當信徒能體認主的時間安排是完美的，能體認除非他施恩否則我們都要滅絕（詩篇作者畢竟求恩典多於求辯明），並且體認有時我們呼求公義的聲音模糊不清，卻迫切求主幫助，正解釋我們并不明白事情的來龍去脈。如果能體認這些，那麼前述隱藏於我們心里、時常損害我們呼求公義的三項險惡假設，也就大部分都被揚棄了。

為論證的緣故，假設神為每一好行為、每一仁慈想法、每一真實的話語都給予立即獎賞，並為每一壞行為、每一污穢思想、每一不當的話語都立即給予痛苦打擊；假設快樂與痛苦完全與神在我們身上所見的善惡互成嚴格比例；那麼會造成怎樣的世界？

許多作者都問到這種問題，而他們的結論是，這樣的操作系統會把我們變成機器人。我們敬拜神，不是因為神的本質值得我們敬拜，而是因為那會使我們享受自私的快樂；我們拒絕說謊。不是因為那是錯的，且會被神厭惡，而是因為我們想避免受痛苦打擊；我們愛鄰舍，不是因為我們的內心被神的愛改變，而是因為我們喜愛個人享樂甚於個人的成長收獲。

我想，如果神建构這樣的世界秩序，事情會變得更糟。神并不只看我們的外在行為，他還看我們內心。這樣一個強迫式、無情的「公平」紀律并不能改變我們的內心。我們心里只會壓抑著怨恨；我們的順服只是外在且冷淡的；我們的心靈與感情不會交給神。痛苦的沖擊或許一開始會讓人悔改，但是它不會使我們對神忠誠。而既然神檢視人的內心，他當然就會不斷施行痛苦的震蕩，於是世界逐漸成了痛人心肺之地，變成了地獄。你真的願意要有完全講效率、即時的公義嗎？那麼往地獄走吧。

還有一個必須坦白面對的因素。當我們要求公義時，會預設某種公義標準。如果此標準合於神的標準，他早就已清晰表明過了：罪的工價乃是死（羅六23）。這是我們回地獄的另一條路。

我們必須感謝神是位公義的神。如果神不公義，或不保證最後將實現公義，那麼我們的整個精神道德次序都會崩潰（就像無神論的人本主義）。我們感謝神不但是位公義的神的同時，也必須感謝他是位慈愛、恩惠、憐憫、赦免人的神。

十字架最能有效地顯示出這些。在某個層次而言，這項舉動可說是歷史上最不公義、最不公平的舉動——他完全無罪，卻為我們的罪而奉獻生命；他從未抗拒他的天父，卻被叛逆者強施酷刑；他向來盡心、盡性、盡意、盡力地愛神，卻被神所遺棄，令他不禁喊道：「我的神，我的神，為什麼離棄我？」而就是此一最「不公平」之舉，卻滿足了神聖的公義，讓像我這樣的叛逆者經歷神的赦免，嘗到我們原不配得的永恒祝福及應許。

思考至此，我們要避免一個常見的重大錯誤。我們不可將天父神完全視為只有公義與憤怒的特性，而他的聖子耶穌基督則完全只有慈悲與恩典的特性。如果用這種觀點，聖子因著他的受死，似乎勝過了本將滅掉我們的天父。

這是不對的。聖經里對聖父與聖子有著同樣描述。一方面，因著聖潔，所以神面對罪惡會憤怒，另一方面，他也充滿憐恤。因著天父愛世人，所以差他的愛子到世界上來（約三16），所以在這個事實中，神自己顯現了他對我們的愛：在我們還是罪人的時候，基督便為我們死（羅五8）。

而耶穌在十字架受死挽回神。並不是沒有意義的；它使得神因而以恩惠慈愛待我們。但是當基督徒談到贖罪教義時，如果認真地思想，就不會把基督當主格，而

將神當受格，以為是聖子完全主動完成救贖工作。的確，是聖子為我們的罪而死（約壹二2，「作了挽回祭」），受死者是聖子，而不是天父；但是救贖的主格與受格都在於神。主格在他，因是他主動差他的愛子去犧牲受死；受格也在他，因他以他的愛子代替原該在他公義下受死的罪人死去，使他自己的義得到滿足。所以，在如此細微剖析之下，我們或許可以說聖子挽回了聖父，但是這麼說絕不表示聖父與聖子對罪人與罪惡，在態度上有什麼基本上的不同。

如同保羅所言，神自己「設立耶穌作挽回祭（羅三25），並「憑著耶穌（在十字架受死所流）的血」而贖罪，但接著下來的經文最是驚人。我們原本期望保羅會說，神這麼做是為了顯現他對墮落罪人的愛，但是保羅所寫的竟是「要顯明神的義，因為他用忍耐的心，寬容人先時所犯的罪，好在今時顯明他的義，使人知道他自已為義，也稱信耶穌的人為義。」（羅三25-26）換句話說，神最後並沒有對付前人所犯的罪，當然也更沒有對付現在或以後的人所犯的罪。但是神籍著差他的愛子上十字架，就處理了所有的罪，也因而顯明了他的公義。他的公義要求罪惡必須受懲，所以當人們有罪時，他她怎麼可能任由罪人無罪開脫、不受懲罰，且稱為公平（稱義）呢？他乃是差了他的愛子代替眾罪人死。這項流血的犧牲是神親自設計、賦予任務，使得他自己得以原諒罪人，同時又得以保留自己公義的標準。「這就是神在基督里，叫世人與自己和好，不將他們的過犯歸到他們身上。」（林後五19）聖子死於罪人原該受的罪，神因而使人知道他自已為義，也稱信耶穌的人為義。

所以，十字架是神的公義與慈愛的交會處。他守住了他的公義正直，又傾注了完全的愛。在十字架上，神表現了自己的公義，且使凡對聖子有信心的罪人也得以稱義。神想到我的罪時，他愛子的死便成了惟一合適的尺度；我的罪之所以被赦免，惟一的基礎在於神自己兒子的死亡。十字架是公義與慈愛的勝利。

或許你會以為我們離題——罪惡與苦難的問題——離得太遠了。然而我只是試圖表現，當我們在憤怒地要求「公義」，要求一個太過簡單的公義時，我們最好先想清楚自己在說什麼。我們當然可以要求神在一特殊情況中彰顯公義，毫無問題。但是這種要求絕不可先行假設公義是我們惟一需要的東西，或是以為我們比神公義，足以告訴神他不夠公義。若僅有公義，會毀滅我們所有人，無一幸存；但惟有公義加上慈愛的勝利，才能滿足我們的需要。這項勝利從本質上便緊密連結於福音的核心、神愛子的十字架、我們的救主耶穌基督，以至於身為基督徒的我們，絲毫不敢將眼光脫離此一觀點。

由十字架彰顯我們所信的神

當然，不是只有從十字架才能顯明神是怎樣的一位神，但是基督徒讀過全本聖經，綜以觀察各種論述，會發現其焦點都在於十字架和耶穌的復活。

為了增加觀察深度，或許值得補充一點今日基督徒不常探討的神學觀點。大部分的神學家可能都贊同，神是不受激動、不動情的神（the impassibility of God）這項教義。意思是說，他弱則不至於去受苦；強則也不會被激動。從他的強勢來說，有三方面情緒的波動在神而言是不適用的：「(1)外在的激動或是受外來的因素激動；(2)內在的激動或是因內在的因素激動；(3)由他者行動所引起的喜怒哀樂。」（注2）

要看出這種觀點的發展並不困難。約伯自己就直截了當地說過：「我知道你萬事都能作，你的旨意不能攔阻。」（伯四十二2）神自己不也這樣強調嗎？「我耶和華是不改變的。」（瑪三6）神當然會有所行動，但是他不會受激動而行事，因

為他原是那位「隨己意行作萬事的，照著他旨意所預定的。」（弗一11）他也「沒有改變，也沒有轉動的影兒。」（雅一17）

那麼，如果有人問到這些神學家：「你說的不錯：但是為什麼有許多經文都說到神看某事時會心生憐憫（動了慈心）或憤怒呢？」他們可以舉出許許多多的經文為例。在十字架事件以前，我們都聽過神的熱心、溫柔、憤怒、渴望等，例如：

「以法蓮是我的愛子麼？是可喜悅的孩子麼？我每逢責備他，仍深顧念他，所以我的心腸戀慕他，我必要憐憫他。」（耶三十一20）、「以法蓮哪，我怎能舍棄，以色列啊，我怎能棄絕你，我回心轉意，我的憐愛大大發動。我必不發猛烈的怒氣，也不再毀滅以法蓮，因我是神，并非世人。」（何十一8—9）、「禍哉，你這毀滅人的，自己倒不被毀滅。行事詭詐的，人倒不以詭詐待你。」（賽三十三1）、

「我的百姓啊，我向你作了甚麼呢？我在甚麼事上使你厭煩。你可以對我證明。」（彌六3）、「神愛世人」（約三16）。當我們把焦點轉到耶穌身上，發現情況也是雷同，例如：「耶穌怒目周圍看他們，憂愁他們的心剛硬。」（可三5）、「耶穌快到耶路撒冷看見城，就為他哀哭，說，巴不得你在這日子，知道關係你平安的事。無奈這事現在是隱藏的，叫你的眼看不出來。」（路十九41—42）

那些為神平靜不動情而辯護的神學家，對於這些經文的說法如何呢？他們通常回答說：

第一，他們強調，這些都是擬人化的表達手法；亦即說話者在談到神，把它當作是個人似的。例如，當聖經說，神張開膀臂，這並不是表示神真的有肉體的手。它是擬人化的表達方式，意思是說「神卷起袖子開始工作」，藉此表達神以某種方式展現他的能力。

第二，他們論辯，因為神創造萬物，所以他置身時間之外，也因此必然超越時間之上。由於我們所有對於改變的一些觀念都必然是在時間內發生，因此可以想見神在沒有時間性的永恒中，本身是平靜不受激動的。至於聖經把神敘述得像情緒激動似的，只是為了向我們這些被拘鎖在時間里的人，顯示神是什麼模樣，所以必須使用我們範疇中的語言。

第三，至於耶穌的感情變化，這些神學家把它們歸諸於耶穌的人性，而非他的神性。

雖然對這許多優秀神學家，我非常尊敬他們，但我卻無法苟同此一推論。這位神被說成是個佛陀似的（雖然這些神學家當然無此意圖）：無嘆無欲，無喜無悲。本書要提的重要問題，簡而言之就是：神會受苦嗎？如果他沒有，為什麼聖經花那麼多篇幅把他描述得好像在受苦？只是用擬人化的論調作擋箭牌是不夠的。其他的古代哲學家如柏拉圖，認為神可能是沒有感情的。如果他們這麼想，如果聖經作者也真的是要傳達這種意思，為什麼不乾脆就直截了當、明白地說出來呢？

然而，把它隱藏在時間與永恒間的關係里也是不夠的，因為我們對這種關係可說是一無所知。我們几乎不知道「時間」的定義是什麼，當然更不知道時間與永恒之間有什麼關係。永恒中沒有時間次序是顯而易見的嗎？即或有時間次序，在永恒者和我們的眼中看來想必是不同的吧？如果沒有此時間次序就會合理嗎？在神的眼中，基督是永恒地來，永恒地死去，永恒地復活，永恒地再來嗎？尤其，若是耶穌基督的苦難局限於他的人性之中，我們是否會掉入一個危險之中，建構起一位（容我斗膽如此說）精神分裂的基督。我知道有種保守的神學喜歡在福音書中，把這里一點分派到耶穌的人性，把那里一點分派到耶穌的神性，但是我更相信一種更深邃、更整合性的基督論是可能的。

神不動情的論述有一個方法論上的問題，它只選擇某些經文段落，也就是強調神至高無上及他永不改變的經文：在這些經文當中建構其神學框架，然後用這框架

過濾掉所有其他經文，特別是那些提到神具情感的經文。這些經文被過濾之後，一加上「擬人化」的標籤，然後再被一筆勾銷。但是如果它們是擬人化手法的話，為什麼要被選擇寫出來呢？它們是修辭用語，用以描述，但是描述什麼呢？為什麼會運用這種手法？即使神的情感和她的主權，都不像我們所想的，但是聖經作考到底還是使用了那樣的詞句，讓我們以為神不僅至高無上，而且還是一位具人性的、有情感的、有回應、能與人互動的神。

而在當代的神學作品中，似乎出現一股反動力量。近年來，世界上有不少神學家把神寫成是一位受苦的神（注3）。這些作品彼此間有很大的差異，但是有一共同點，它們全都拒絕神不動情的觀念。但可惜的是。几乎無一例外地，它們都犯了一個相對的錯誤。如我前面所提的，這些神學家一開始便找出描述神受苦的經文，以此為基礎創造一個神學框架，並過濾掉指向其他方向的經文。結果便呈現出一位脆弱、遲疑、受苦、同情、善變，成長中的神。而其代價是很大的。至少那些辯護神不動情的神學家在面對難以解釋的經文時，可以加上「擬人化」的標籤。但是這些新神學家卻找不到類似這樣夠藉口，只能忽視它們，或是把它們歸為「受苦」經文的從屬地位，抹煞原來的意思。接著，他們把談到神的超越和至高無上的經文，都另歸一類為「聖經傳統」。他們輕看了聖經權威，以為可以自行擇定「聖經傳統」。他們辯稱，聖經傳統并不一定要整體看待，事實上它們也不可能協調一致。聖經與其說是全餐，有禮儀者應當悉數享盡，倒不如說是自助餐，任人取用合胃口的食物。在此驕傲且暴戾的二十世紀，看起來合胃口的，是一位受苦而且明顯是有限的神。有些保守派神學家再度確認神不動情這項教義的原因，就是為了向這個新學說的選擇性與簡略化提出挑戰。他們覺得這些最新理論，已經被現代懷疑論「收買」了。或許如此。但是那些保守派本身有時候根本不知情，他們自己究竟被希臘哲學傳統「收買」到什麼地步。

詳細涉入以上論述會使我們離題過遠。在下一章，我會列出一個模式，處理聖經中的對立問題。我現在的問題很簡單，就是要在新舊約中找出聖經證明，證明神是一位能受苦的神。無疑的，神的苦難和我們的苦難不會完全一樣；神受苦的描述也充滿了比喻，但是那些比喻并非無所指涉、無所含義。它們指涉的是神，代表的是他豐富的情感生命，和他與他子民間明顯的個人關係。

在此，十字架是高峰。神的救贖計劃讓聖父付出愛子的代價，愛子付出生命的代價，且是按人的樣式承受苦難：「儿女（亦即人類）既同有血肉之體，他也照樣親自成了血肉之體，特要藉著死，敗壞那掌死權的，就是魔鬼。並要釋放那些一生因怕死而為奴仆的人。」（來二14—15）於是，十字架顯現出我們所信靠的，是一位怎樣的神，由此可帶到下一論點。

十字架既毀去又建立神的可信度

今天，教堂要挂起十字架裝飾，主教要舉起十字架祝禱，我們也常把十字架夾在衣領上，或綴在項鍊上。

然而在第一世紀時，全然不是這樣。十字架是粗鄙猥瑣之物。如果把寶石鑲成十字架形狀會十分怪异，帶點令人嫌惡的恐怖幽默。它比起把寶石鑲成原子彈爆炸的輻狀云，更讓人震驚。

我們已經提過，若沒有羅馬皇帝的許可，沒有一個羅馬公民可以受十字架的刑罰。這種刑罰是專門留給社會中的渣滓，比如奴隸、叛國者、化外人等。這種死法除了在公眾場所執行的恐怖外，還有令大眾憎惡之感，因為每當提及被釘十字架這一話題，就會引起令人不寒而栗的憤嫌之感。

難怪保羅在當時會寫：「十字架的道理，在那滅亡的人為愚拙。」（林前一18）特別是保羅時代的猶太人都傾向於認為神會以大有能力的神跡介入歷史，使他的宣告更具權柄，並重建以色列國的世界聲譽。保羅寫道：「猶太人是要神跡，」（林前一22）外邦人（保羅用語是希利尼人）則是「求智慧工——各立門戶的哲學派別，各有其宗師，自稱有全盤理論能整一合人類對宇宙的認知。

而保羅問，我們能提供什麼呢？我們傳揚彌賽亞被釘十字架：對大多數人而言是個極大的矛盾。對猶太人來說，這是障礙：彌賽亞救世主當然是得勝的，而不是被釘死的不名譽罪犯。對異教人士來說，這是很愚拙荒謬的：一個粗鄙的猶太人，犯了叛國罪，以最恥辱的刑罰公開受處決；怎麼能藉他建立起高尚的哲學流派呢？但是對我們基督徒來說，十字架的道理「在我們得救的人」（林前一18），正是神的能力與神的智慧。猶太人看為軟弱之處卻是剛強，異教人士看為愚拙的卻是大智慧。

因此在那些不奉聖經的神為神的人，十字架摧毀了神的可信度。在我們這些得救的人，十字架卻建立起神的可信度。

在這裡我們必須小心，有些現代作者藉著基督在十架的受難而推斷出一項假設，認為基督實際上是親自分擔著全世界的苦難，因此十字架成為神的無所不在，分擔全人類苦難的一種指涉。但是新約中並不是這樣說，在許多方面它都是獨一無二的：基督一次的獻祭（受難），成了永遠的贖罪祭，使神的子民與神和好。這獨一無二、救贖性的苦難，如果沒有信心配合，所有神憐憫的描述都會淪為無謂的濫情。許多人寧取一位多愁善感的神，較容易受人擺布。但是就我們所見，十字架並不是展示神軟弱無力的情緒，乃是建立起神的公義與慈愛。

在新約中，確實有耶穌不斷分擔著教會苦難的描述。當保羅在逼迫教會時，復活主用這樣的問題質問他：「掃羅，掃羅，你為什麼逼迫我？」（徒九4）但是很典型地，它不僅是指耶穌體恤憐憫教會而不認同世界，乃是更精確地指出耶穌體恤憐憫教會中受苦的人，也就是在外邦世界走天路的人。但是不經斟酌而將這種認同延伸至所有的苦難，根本不去用心研究聖經上其他有關苦難的經文，那麼便流於簡化，扭曲了神的形像。

基督徒在十字架上看到神最崇高的公義與慈愛的表現，令他們非常得激勵。那是一次獻上、一次完成的犧牲（來十12）；基督一次受死，就不再死，在此意義下，也就不再參與十字架上的苦難。但是這並不否定他了解苦難的事實。「因我們的大祭司，並非不能體恤我們的軟弱，他也曾凡事受過試探，與我們一樣，只是他沒有犯罪。」（來四15）尤其重要的是，耶穌不再受被釘十架的苦難，此一事實毫不遮掩他為我們上十架的大慈愛。

這樣就夠了。多少人歸向基督，正因為靠著神的恩典，得以見到耶穌為他們死在十字架上？多少難以數計的人第一次真正領略到神的愛的意義，正因為他們看到了十字架的真義？「不是我們愛神，乃是神愛我們，差他的兒子，為我們的罪作了挽回祭，這就是愛了。」（約壹四10）我們的詩歌也常常一再指出這一點，比如華滋（Isaac Watts, 1674—1748）所作知名的詩歌：

痛哉！我主身流寶血，
為何忍受死亡？
為何甘為卑微的我，
遍歷痛苦憂傷？
救主忍痛十架之上，
果真為我罪愆？
大哉慈悲！奇哉憐憫！

廣哉主愛無邊！
當主基督，造物之主，
為眾罪人受難，
紅日自當掩蔽光輝，
黑暗包圍聖范。
救主十架顯現我前，
叫我羞慚掩面，
我心融化熱烈感謝，
悲傷涕淚流漣。

縱使流淚，痛傷心怀，難償愛心之債！

我惟向主奉獻身心稍報深恩為快。（頌主新歌255首）

常常在我們心碎絕望之際，十字架對我們說出最有力量的話語。基督的傷痕成了基督救贖的憑據。世界訕笑我們，但是我們憑基督的傷痕而確信神的愛。史立多（Edward Shillito）很了解這一點，在第一次世界大戰初期，當代年輕人在縣長的戰事中，一批一批被槍炮擊倒之際，他寫下「傷痕的耶穌」（Jesus of the Scars）這首詩：

過去我們不曾尋求，如今尋求你，
你眼眸徹夜燃亮，是我們惟有的星辰；
我們見到你眉宇前的荊棘；
我們必須有你，喔，傷痕的耶穌。
天堂使我們敬畏，那樣地過度平靜；
在全宇宙中我們無處安身。
我們的傷口發疼；何處有膏油？
主耶穌，因你傷痕，我們得恩典。
當所有的門都關閉，你卻靠近，
展開你的手，顯示你手、你肋旁；
我們今日方知傷痕，方無所懼，
讓我們見你傷痕，我們知此信號。
別神或曾強壯你曾弱；

他們興起，你卻蹣跚走向荊冠；但是對我們的傷口，惟神傷痕說話，無一神有傷痕，惟有你獨帶傷痕。（注4）

在靈魂最黝黑的夜里，基督徒有個可倚靠的東西是約伯從來不知道的——我們知道基督被釘十字架。基督徒知道，當似乎找不到神的愛的證明時，他們一定不會錯過十字架。「神既不愛惜自己的兒子為我們眾人舍了，豈不也把萬物和他一同白白的賜給我們麼？」（羅八32）

十字架以耶穌為典范

在第五章，我曾寫基督徒為基督緣故受苦是什麼意思。每一個基督徒都必須「背起十字架」跟隨耶穌。現在我要思考一項事實，在這一方面我們的模范就是耶穌他自己，特別是他在十架上的受死。

有的人從十字架只看到犧牲的愛，卻沒有看到救贖、勝過黑暗勢力、神的公義得滿足、去除了人的罪等。他們只看到一種犧牲自我的愛的例子，一種值得效法的模范。

大約在一世紀以前，丹尼（James Denney）對於此點提出過最銳利的回應。他問，如果有人以全速一路跑向碼頭，大聲宣稱他愛世界，然後跑到盡頭跳水而死，我們會覺得怎麼樣？當然我們不會稱贊他的愛；我們會可怜他的愚蠢痴呆。因為除非他的自我犧牲有目的，否則沒有人會認為他的自我犧牲有什麼意義。這可怜人的「自我犧牲」，不過是一種可悲的浪費罷了，絕不是值得效法的高貴模范。

相同的，除非我們看到其中的目的，否則就算把耶穌的愛講得多麼富麗堂皇，甚至講到他如何認同分擔著人類的苦難，都是毫無意義的。我們千萬不可忘記，耶穌的目的是為使我們得拯救——蒙赦免、與神和好、恢復與神及其他人的和諧關係，還有當耶穌再來時我們終將全然改變，這些就是耶穌自我犧牲的意義。耶穌的死絕非出於精神錯亂、幻覺，或是希望破滅；他的死乃是舍命作多人的贖價（可十45），是受天父之命而願意作的犧牲（約十18），好讓我們得赦免。

但是雖然點出這些重點，我們當中有些人還是很不必要地，怯於表達耶穌受死於十架的模范是值得效法的。最應該大聲宣告耶穌受死意義的，就是我們，因為我們堅信這是最有意義、最有目的的犧牲。

這正是新約中經常重複的重點。比如在約翰福音十二章23節，當耶穌回答那些想見他的希利尼人時，顯然他們觸動了耶穌看出他死亡、埋葬、復活與升天的時刻即將來到，因為他說：「人子得榮耀的時候到了。」知道耶穌迫在眼前的死亡，下一節讀來便極自然：「我實實在在的告訴你們，一粒麥子不落在地里死了，仍舊是一粒；若是死了，就結出許多子粒來。」（24節）由此類比耶穌的死，道理自明，且相當感人。但是耶穌立刻又接著說：「愛惜自己生命的，就失喪生命；在這世上恨惡自己生命的，就要保守生命到永生。若有人服事我，就當跟從我。」（25—26節）因此，如果種子死了而結出許多子粒的意象，主要適用於耶穌基督的死，那麼以不同的方式，也很適用於耶穌的跟隨者。由耶穌獨特而結果豐盛的死亡（種子雖死而結出多粒），思路可以很快想到要求於跟隨者的死；這是信徒生命的必要條件。

只此一路，別無他途。愛自己的生命，以絕對意義來說，便是否定神至高無上的權利，就是膽大妄為地將自己升到偶像的層次。以這種方式愛自己生命的人將失去生命，也就是自取滅亡。凡恨惡自己生命的（這種愛恨對比是希伯來諺語用法，清楚表明基本喜好；它並非倡議絕對的自我恨惡）「就要保守生命到永生」（比較可八35，本節也接著一節受難的預言）。

或許沒有比彼得前書二章20—24節，能更清楚表明，耶穌之死的特色與模范性質兩者間的銜接關係了。彼得一直告訴讀者，如果他們因做錯事而受苦，一點可夸之處都沒有。

「但你們若因行善受苦，能忍耐，這在神看是可喜愛的。你們蒙召原是為此。因基督也為你們受過苦，給你們留下榜樣，叫你們跟隨他的腳蹤行。他並沒有犯罪，口里也沒有詭詐。（賽五十三9）他被罵不還口，受害不說威嚇的話，只將自己交托那按公義審判人的主。他被挂在木頭上親身擔當了我們的罪，使我們既然在罪上死，就得以在義上活。因他受的鞭傷，你們便得了醫治。」

在這里，對於耶穌受死的救贖特色，沒有任何減縮：他「被挂在木頭上親身擔當了我們的罪。」即使如此，他還留下榜樣，讓我們能跟隨他的腳蹤行。

在新約中我們可以發現一個平行結構。我們重復地被告知，基督先受難，然後進入他的榮耀（路二十四26；彼前一11）。這個次序完成了我們的救贖，也為我們建立起一個模式（羅六2—7；彼前二24）。

而如果耶穌上十字架是榜樣的話，就不可避免有此結論：我們同樣也要以我們較微小的方式，預期如耶穌一樣不公平地受苦。彼得強調這種不公平的苦難，是我們基督徒被召的事工。

此一應用難以數計。比如，耶穌不公平的受苦包括被他最親信的門徒之一出賣，并被其他門徒所背棄。相類似地，從保羅書信中我們也看到，保羅在哥林多教會自己所帶領歸主信徒手中所受的苦，比起他在外邦人手中所忍受的鞭打和各种剝奪，更令他痛心疾首。因此，牧師和教會領袖不必驚訝，他們會受到來自於一些輕率不加深思的會友，或甚至脫離教會的會友，所施加的極大情緒壓力。這些很少是公平的，而且會打擊我們的心靈深處。但是從聖經的觀點，這些并不足為奇。預期它們發生，便能削弱它們的殺傷力；以感恩和堅忍的心忍受，這就是追隨耶穌的榜樣了。

焦點放在基督的十字架，不僅使我們將信心立基於慈愛信實的神，也給我們設立一個無法超越的榜樣——他犧牲与救贖的大愛。

當我們受苦時，時有難解的奧秘，但是你會有信心嗎？是的，會有的。如果我們的注意力不是放在苦難本身，而是多放在十字架，以及十字架的神身上，那就一定會有的。

問題討論

1. 列出一些基督徒認為神值得信賴的原因。十字架在此扮演怎樣的角色？
2. 由十字架如何建立起神的公義？
3. 十字架如何顯明我們所信仰的神？
4. 在本章所提的挽回救贖論与神的不動情論，聖經中有此教導嗎？請提出你的證據。
5. 十字架如何支持神的可信度？在你的歸主一事中，它扮演什麼角色？你認為在你經歷苦難時，它應該扮演什麼角色？
6. 在你生命中，耶穌受難的榜樣占有怎樣的分量？它應該占有什麼分量？

第十一章 神照管的奧秘

有人問小女孩太陽為何升起，她回答（用一種非常自信才會有的鄙夷口氣）：「因為是早上嘛！」在某一層次上，這個回答是恰當的，但在許多其他層次上卻不如此。即使在天文學的許多課程中，也不會忽然提起太陽升起的這個觀念。當然，在某一個層次上，太陽升起的觀念還是適用的。君不見在任何報上，都若無其事地宣布當地「日出」時間，好像完全無視於哥白尼和伽利略的存在。事實上，想知道日出時間的一般讀者并不其需要一大堆有關地球自轉。

時間与光速關係、太空弧度等等的資訊。

同樣地，几乎在每一個思想領域中皆然。對某些目的而言，某些回答和觀點是完全恰當的，對其他目的而言，則是毫不恰當。有些基督徒目睹可怕的悲劇，立即會記起這是個墮落世界，或記起耶穌所說碑子的比喻，而說：「仇敵干的事」。

他們這種立即的反應，到目前為止，也都正確。從許多其他的目的來說，他們不必再加以深究。

但是換在一個倫理學或認識論的大儒式學者專家來看，就會迫使信徒更深刻地思考可能的答案。嚴重的苦難較之知識性的問題，有更大得多的劇痛和急迫性。所以我們回到我在本書第一章所提「認識神的兩難困境」的主觀問題。

雖然在本書進行當中，我們思想過許多聖經中有關罪惡與苦難的主題和觀點，但是我們還沒弄妥核心的問題。如果神是全權、全知又全善的，那麼從哪里來的罪惡？我們如何能在想到邪惡時卻不責難神的正直，或他改變事情的能力？信徒陷在兩難的境地。如果他們尋求神與邪惡顯然互不相容的解釋，那麼似乎他們是在試圖猛力搖撼天堂。但是如果信徒只把一切狀況歸諸奧秘了事，不免有天真輕信，甚至自相矛盾的胡言亂語之處。真是無法逃脫這種困境，因此我們只好滿足於加英國人常說的，「溯泥泞前行」。雖沒有最終的答案，但是總有某些答案比其他答案好。所以我們雖然知道受奧秘環繞，還是盡我們所能找出最好的答案。

維斯（Richard Vieth）（注1）如此寫，而他是對的。試圖解讀奧秘并無害處。如維斯所言，有些答案比其他答案好。但是所有我了解的解決方案，經過仔細探索，發現結果總要犧牲一兩條以上聖經清楚明載的真理。這種把戲的名稱叫「簡略主義」（reductionism）。其初衷只為試圖找出奧秘的所在，但如果沒有適當處理，餘後的討論不免會歪曲。但是如果有些聖經的「已知條件」被束縛住，信徒在討論中（或聰明地，或不太技巧地）輕易犧牲掉那些「已知條件」，這并不足以有什麼吸引人之處。

本章所討論的主題很困難，而且基督徒對此常有爭議，你必須自己作決定。我只有一个建議，就是作決定的時候，要在各種論辯中找出被過濾掉聖經中的「已知條件」。

我深信，即使本章和下一章所討論探討苦難的方法，不是你覺得目前所需的那種，但卻是許多基督徒在苦難發生之前應該學習吸取的。

我先為本章和下一章作一簡要討論方向的「地圖」，或許會很有幫助。在第十一章中，我主要用歸納法思考多處經文，試圖找出奧秘所在，然後列出探索神照管奧秘的不當方法，再提供一些原因解說為什麼我們有奧秘要面對，為什麼是奧秘，而不是矛盾或胡扯。在第十二章，我對照管的奧秘提出几項實際的應用，并討論特別是當我們面對惡事或苦難之時，如何運用在生活里。

那麼，先從介紹一個詞開始。

相容性聖經在整體上，在一些特別的經文中預設并教導，下列兩種立論都是真實無誤的：1·神是至高無上的，但是他的主權在實行中并不會使人的責任削減、縮小，或減輕。

2·人類是有道德責任的生物——他們可以真正地作選擇。

叛逆、順服、相信、藐視、決定等等，并且確實為這些行為負責，但神并不會因此而淪落成只是個附屬角色。

接下來，我要辯證聖經如何支持這兩項立論同為享理，我且稱之為相容性（compatibilism）。我們還可以用許多其他詞語稱呼，但是因為各種的歷史因素，「相容性」是個很好的用詞。我的意思是，就聖經而言，這兩項立論皆有教導，而且兩者相容。

我要立刻聲明，這并非將某一哲學架构加諸聖經經文上。

如後所見，這兩種立論為哀，是基於歸納聖經中無數的經文而來。本章開頭就提到相容性，而沒有提歸納研讀，那是因為我先行提出歸納研究後的初步結論，爾後會提出綱要性的支持證據。本章大部分內容即基於歸納性研究（注2），直到累積足夠的證明加以確證時，才提出「相容性」一詞。

也就是說，我主張這兩項立論為真，是根据聖經而來，亦即聖經各處都在教導相容性，或以之為前設。現在讓我們扼要地提出聖經上的證明。

經文中主張及教導的相容性

廣博的證據

我們先來看第一項立論：神是絕對地至高無上。由於太多的支持證據，可能需要一本巨著才能詳細解說所有的相關經文。「為何容外邦人說，他們的神在哪里呢？然而我們的神在天上，都隨自己的意旨行事。」（詩一一五2—3）、「耶和華在天上，在地下，在海中，在一切的深處，都隨自己的意旨而行。」（詩一三五6）的確，他是那「隨己意行作萬事的，照著他旨意所預定的。」（弗一11）他不但分配時間與地方（徒十七26），甚至宇宙自然中所有過程也歸於他的管轄範圍。如果鳥兒得喂養，那是因為天父喂養它們（太六26）；如果野花點綴了草地，那是因為神給綠草這樣的裝飾（太六30）。傳道書作者了解有關水的循環，但是聖經作者們都不寫「下雨了」，而宁愿寫神降下雨水。神打開也合上，擊殺也賜生命，興起王也使王傾倒。他熟識所有星宿，也數算過每個人的頭發（有些人的頭發數目則急劇減少）。

在聖經觀點中，神的主權包羅萬象，我們毫不驚訝地發現，從過失殺人（出二十一13）到家庭不幸（得一13、20）都和神的旨意相關。而人的意志也免不了他的支配：「王的心（人個性的中心點，人的選擇與自由的起始點）在耶和華手中，好像隴溝的水，隨意流轉」（箴二十一1）不僅適用於王身上而已：「人心籌算自己的道路，惟耶和華指引他的腳步。」（箴十六9）、「耶和華啊，我曉得人的道路不由自己。行路的人，也不能定自己的腳步。」（耶十23）是神自己轉變埃及人的心意「去恨他的百姓，并用詭計待他的仆人。」（詩一〇五）阿摩司是那麼確信耶和華的主權，以致當城被戰爭摧毀時，他還能嘲諷那些不認識神的主權，又不記取教訓者的愚蠢（摩三6）。「我是耶和華，在我以外並沒有別神。我造光，又造暗，我施平安，又降災禍。造作這一切的是我耶和華。」（賽四十五6—7）無疑的，神「并不甘心使人受苦，使人憂愁。」（哀三33），但是即使如此，「除非主命定，誰能說成就成呢？禍福不都出於至高者的口麼？」（哀三37—38）「神要叫誰剛硬，就叫誰剛硬。」（羅九18）

示每惡毒咒罵耶和華所膏立的仆人大衛，但是大衛明白在示每背後，是神「吩咐」他這麼說的（撒下十六10）。神允許謊言的靈去引誘亞哈的眾先知（王上二十二21及下）；以利之子拒絕管教，是神自己在後面行車，「因為耶和華想要殺他們。」（撒下二25）；神自己致使某些惡人產生很深的錯覺，輕信謊言（帖後二11）；神自己在憤怒中，激動大衛去數點人數（撒下二十四1）。

這些經文——還有其他為數眾多的經文——最大的特點是，無一處歸因於神居幕後，而人可以免責。有几處經文我們將較詳細探究，不過剛才引述的經文中值得一提的即是此共同點。神在憤怒中激動大衛數點人數，但是大衛必須完全為自己的行為負責。以利的兒子很壞；而那些產生錯覺的人也是拒絕「領受真理的心，使自己得救」的人。無論如何，人和宇宙中所有的事物都受神支配，而神的絕對主權再三被強調，并不絲毫減少人類所要負的責任。

我們也能同樣詳細說明第二項的立論。「現在你們要敬畏耶和華，誠心實意的事奉他。若是你們以事奉耶和華為不好，今日就可以選擇所要事奉的，至於我，和我家一，我們必定事奉耶和華。」（書二十四14—15）在無數告誡、勸勉。鼓勵人們採取堅定決心的經文中，這只是其中一則而已。十誡中可與不可的誡命寫得極清楚明白，但遵不遵從完全在於人自己。福音本身也設下許多深重責任：「你若口

里認耶穌為主，心理信神叫他從死里復活，就必得救。經上說，『凡信他的人，必不至於羞愧。（羅十9、11）神也會試驗人，好知道人的內心如何（創二十二12；出十六4；代下三十二31）。人的責任甚至也會來自神的主動揀選（出十九4—6；申四5—8，六6；何十三4；彌三1—12）。神為人的忤悔發出感人的呼喚，也並不喜悅惡人的死亡（賽三十18，六十五2；哀三31—36；結十八30—32，三十三11；何十一7及下）。

而這些經文並不是說神會因此而淪為從屬的小角色，也就是說，他的存在與決定完全取決於人的舉動。

這裡我們必須很小心。我並不是說，聖經理描述的神沒有依從人的時候。他和人談話，對人作回應，他甚至（幾乎有四十次之多）「後悔」自己所作的決定，也就是他會改變心意，或減緩原先的主意。稍後我會討論這類經文。只是人類的行動不可能造成神因而絕對地依從；意思是說，神絕不會因而變得為難、受阻、挫敗、喪氣，以致無法進行自己決意行使的事情。聖經理無一處如某些現代作者所言，神為了讓人有道德上的選擇，他必須限制自己的能力或知識（無論是自我設限或本性受限）。當然，如果神有這種絕對性的拘限，那麼第一項立論也不可能成立了。但顯然聖經的特出在其相容性：教導兩者不但都為真，且以之為前設。

在我們繼續看幾段特別經文以前，還必須再提出一個聖經重點。它和本書主題關係重大，但有別於前述兩項構成相容性的立論。此即：雖然聖經到處都提到神的主權無遠弗屆，但是同時也一再強調神毫無瑕疵的全善。神絕不為罪惡作從犯，或在暗中施詭計，或是像他居於善行幕後一樣的居於罪惡幕後。屆時我們將致力將這些觀點連在一起，但是其事實是不容置疑的。「他是磐石，他的作為完全，他所行的無不公平。是誠實無偽的神，又公義，又正直。」（申三十二4）、「神就是光，在他毫無黑暗。」（約壹一5）這是非常明確的，哈巴谷可以對神說出：「你眼目清潔不看邪僻，不看奸惡。」（哈一13）但這也是他很難了解為何神准許迦勒底人在屬他的聖約團體中造成那麼可怕的災害。而我們注意到的是，先知認定神的全善，且毫無置疑餘地。在天國到處充滿這樣的歌聲：「主神，全能老啊，你的作為大哉，奇哉；萬世之王啊，你的道途義哉，誠哉。主啊，誰敢不敬畏你，不將榮耀歸與你的名呢？」（啟十五3—4）

在接下來所選的經文段落，主要目的不在詳細解經，而是在具體的經文中指出其相容性的主張與教導。讀者無須從中追索到底該段經文指的是哪項主題；我們在同一段經文內容中，就可以發現兩項立論間相容性的張力。可以引證的經文實在太多，以下只是少數幾段作為代表的經文。

創世記五十19—20

雅各死了以後，幾個年長的儿子擔心約瑟會在他們父親死後進行報復。畢竟他們曾經把約瑟賣為奴隸。而今約瑟貴為埃及第一大臣，完全有掌控他們的權力。約瑟會怎麼做呢？約瑟安撫兄長們害怕的心，並且強調自己不想代替神的位置。回首過去被苦待的殘酷經驗，他說：「從前你們的意思是要害我，但神的意思原好的，要保全許多人的性命，成就今日的光景。」這個對照法非常特別。約瑟並沒有說，當年他的兄長惡毒地將他賣為奴隸，之後，神才扭轉情勢，為要有個圓滿結局。

如果神的意圖是為要保全多人性命，怎麼可能這麼做呢？約瑟也並不是主張，神原本計畫讓他一路享受最佳優待到達埃及，可惜他的哥哥們把計畫打亂了，結果使得約瑟花了十几年為奴或坐監。故事的發展并非如此。是約瑟的哥哥先開始採取某種惡毒的行動，同時故事中事先也沒有提到約瑟去外地的安排。

如約瑟所解釋的，在他被賣到埃及的事件中，神有他至高無上的作為，但是兄長們的罪惡（企圖傷害約瑟）并不因而減輕；他們要為他們的行為負責，不過神卻也不因此成為一被動受支配的角色；儘管約瑟的哥哥們邪惡，但是神卻一直只有良善的意圖。

和未記二十七-8

「所以你們要自潔成聖，因為我是耶和華你們的神。你們要謹守遵行我的律例，我是叫你們成聖的耶和華。」聖經有許多經節論及某種行為表現，或達成某種品行的命令與責任，同時也確定地說，這是神在人身上動工；兩者相提並論。本段經文只是一個例證罷了。我們必須記住，在希伯來文中，「成聖」，「分別為聖」，「聖潔」都出於相同的字根（比較利二十Th31—32）。

列王紀上八46--61

所羅門在獻聖殿時，不僅祈求神在百姓悔改轉向她時，能用某種方式回應她的百姓，同時他還說：「愿他使我們的心歸向他，遵行他一切的道，謹守他吩咐我們列祖的誠命、律例和典章。」（58節，新譯本）

列王紀上十一11—13、29—39，十二1—15（參王下十15，十一4）

作者告訴我們，神憤怒所羅門王大肆崇拜偶像，一點也不顧及神曾兩度充滿恩典地親自向他放示。結果神告訴他：我必將你的國奪回，賜給你的臣子。然而因你父親大衛的緣故，我不在你活著的日子行這事，必從你儿子的手中將國奪回。只是我不將全國奪回，要因我仆人大衛，和我所選擇的耶路撒冷，還留一支派給你的儿子。」王上十一11—13）差不多同時間，示羅人先知亞希雅對一個叫耶羅波安的人說，神將要賜他統治十個支派（十一29—39）。

然而，情節進行下去，百姓要求所羅門的儿子羅波安，希望減輕賦稅與勞役。於是羅波安與大臣商議該如何回覆百姓。那些智慧的老臣聯合建議他依照百姓的希望，但是那些專橫的少壯派卻要他嚴詞峻拒，且更加重百姓的負擔。羅波安愚蠢地採取後老的建議，「王不肯依從百姓，這事乃出於耶和華，為要應驗他藉示羅人亞希雅對尼八的儿子耶羅波安所說的話。」（十二H）結果可以預期：發生叛變，國土分裂。

一般人也許看不出在這些事件中神有什麼作為。他們可能只是嘆息羅波安的愚蠢，哀悼一個輝煌的國家分裂了。的確，此處的愚行，導致國土分崩離析。但是即便如此，同一件事上，羅波安的愚蠢卻正是耶和華的智慧。神至高無上的行動毫不減少羅波安的魯鈍愚昧；羅波安的愚昧也沒有造成什麼不可預期，或非出於神計畫中的事件。

以賽亞自十五-19

在這里，神對強大的亞述國說：「亞述是我怒氣的棍，手中拿我惱恨的杖。」（5節）換句話說，神使用亞述人當他憤怒時的工具，成為他責備的手、「杖」、「棍」，管教他自己的約民。「我要打發他攻擊褻瀆的國民（指猶太人），吩咐他攻擊我所惱怒的百姓，搶財為擄物，奪貨為掠物，將他們踐踏，像街上的泥土一樣。」（6節）

但是如果神要這樣使用亞述人，為什麼接著又宣布亞述人要遭禍呢？神往下解釋。雖然他使用亞述人做為自己的武器，「然而他（亞述人）不是這樣的意思，他心也不這樣打算。他心里倒想毀滅，剪除不少的國。」（7節）在接下來的經文，亞述人有相當多的夸耀，甚至他們的臣仆儼然都像是其他國家的王了。只消看那一長串他們毀壞的城市名稱！亞述人吹噓說：「我怎樣待撒瑪利亞，和其中的偶像，豈不照樣待耶路撒冷，和其中的偶像麼？」（11節）

先知以賽亞評論道：「主在銀安山，和耶路撒冷，成就他一切工作的時候，主說，我必罰亞述王自大的心，和他高傲眼目的榮耀。」（12節）為什麼神這麼做呢？因為亞述人說：「我所成就的事，是靠我手的能力，和我的智慧。我本有聰明，我挪移列國的地界，搶奪他們所積蓄的財寶，並且我像勇士，使坐寶座的降為卑。」（13節）換句話說，神降罰於亞述人，以及宣布降災給該國的原因，並不是因為他們懲罰了耶和華的聖約百姓，而是因為他們狂妄地自稱一切是靠他們自己的力量；這也就等同於叛逆神的一種行為，是最糟的一種驕傲自夸。「斧，豈可向用斧砍木的自夸呢？鋸，豈可向用鋸的自大呢？」（15節）「因此，萬軍之耶和華，必使亞述王的肥壯人變為瘦弱，在他的榮華之下，必有火燒起，如同焚燒一樣。以色列的光必如火，他的聖者必如火焰。」（16—17節）

這段經文——在先知書中有多處類似經文——毫無疑問地顯示，至少，以賽亞就是一位主張相容性的論者。

約翰福音六37—40

「凡父所賜給我的人，必到我這裡來；到我這裡來的，我總不丟棄他。」（37節）這節經文常被用來作為佳例，表示神的主權與人的責任之間的張力。從經文的前段可以了解到神的主權是如何運行的：憑神的揀選，天父將某些人賜給聖子，這些人就是來到耶穌那里的人。在後段經文可以明白人的責任是如何運行的：任何人只要來到耶穌面前，都會被他接納。

無疑地，以上兩點皆屬實，且受到許多其他經文的支持。至於下半節是否有上述的含義，則值得存疑。「我總不丟棄他。」並不表示「我很歡迎，很高興地接納」或類似的意思，而是表示「我必然收留，必然保守。」整句話的意思是：凡天父賜給耶穌的人都會來到耶穌那里，而凡是來到耶穌面前的，耶穌總不丟棄他——或是以正面性的說法，耶穌總會收留他、保守他。

有好幾種方法可以顯示這正是此段經文的意思，不過最具說服力的，是接下來的經文。耶穌應許說，凡到我這裡來的，我總不丟棄他；「因為我從天上降下來，不是要按自己的意思行，乃是要按那差我來者的意思行。」（38節）那個「意思」是什麼呢？「差我來者的意思，就是他所賜給我的，叫我一個也不失落，在末日卻叫他復活。」（39節）換句話說，在37節中肯定了神的揀選與保守，這些人正是天父賜給耶穌，藉由聖子蒙恩的人。

在下一節並且對個別的信徒強調了同樣的事：「因為我父的意思，是叫一切（每一個）見子而信的人得永生，並且在末日我要叫他復活。」（40節）

新約中還有許多類似的經文。比如說，使徒行傳中記錄了彼得傳福音時的呼吁：「你們當救自己脫離這彎曲的世代。」（二40），並且也描述了群眾的反應：「於是領受他話的人，就受了洗。」（二41）而在他處，另一個福音聚會中，路加毫不猶豫地如此描述：「外邦人聽見這話，就歡喜了，讚美神的道，凡預定得永生的人都信了。」（十三48）再次顯明了聖經的相容性。

使徒行傳十八9—10

保羅初抵歐洲傳福音時，就多次被毆打及下獄，在腓立比坐監、被逐出帖撒羅尼迦城、在雅典城受到哲學思辯的挑戰。雖然他也見到許多福音的果子，但當他抵達哥林多時，顯然已有些身心俱疲。哥林多呈現的是另一項挑戰：在羅馬帝國中，這是惡名昭彰的罪惡之城。

於是，夜間神在異象中充滿恩典地向保羅說：「不要怕，只管講，不要閉口；有我與你同在，必沒有人下手害你，因為在這城里我有許多的百姓。」（9—10節）

保羅顯然被交付了傳福音的責任。神在傳福音的事上使用了一些方法，而保羅則在這些方法中擔任主要角色。雖然如此，神對保羅的鼓勵是建立在揀選的教義上。神在哥林多城「有」他的「許多百姓」，甚至是在他們尚未回轉歸主之前，就被他當成自己的子民。因此在本段經文中，揀選是傳福音的激發因素，藉揀選而完成傳福音的工作。

腓立比書二12-13

「這樣看來，我親愛的弟兄，你們既是常順服的，不但我在你們那里，就是如今不在你們那里，更是順服的，就當恐懼戰兢，作成你們得救的工夫；因為你們立志行事，都是神在你們心里運行，為要成就他的美意。」

這段經文，無論就其明文之意或言下之意，都非常重要。它不是說，神在你得救的事上已做完他那部分的工作，現在就看你的了。它更不是說，因為「神在你們心里運行，為要成就他的美意」，因此你只要完全被動，單單交給他就行了。此外它也並非指（不少注釋作老都有此錯誤看法）神已經在你身上完成稱義的工作，現在你必須靠自己完成成聖工夫。

保羅寫說，腓立比信徒必須順服他所教導他們的，並且作成（並非為得救而作！）得救工夫。其假定為，信徒必須作抉擇與努力。「作成」得救工夫包括要誠實追求與基督同樣的態度，以耶穌基督的心為心（二5），不發怨言不起爭論地（二14）學習福音要求信徒所做的每一件事，甚至做得更多。但同時，他們必須知道，是神親自在他們「心里運行，為要成就他的美意」，神至高的主權延伸到他們的意志與行動。

的確，保羅完全不因這裡「神的作為」與「人的意志」間這麼坦率的相容性為忤；他認為神的主權是可以鼓勵救恩路上的腓立比人，「作成你們得救的工夫。」保羅告訴他們，因為「神在你們心里運行。」對保羅來說，神在他們生命中的支配力量，不是要挫減他們的行動，而是鼓勵他們的行動與神的行動同步。

使徒行傳四23-31

彼得和約翰在聖殿的美門口醫好一位癱腿的（參二章），之後他們被捕、在公會前被審、被釋放，便回到「會友」（23節）那里去，向弟兄姊妹們報告所發生過的事，他們聽見了就同心合意地禱告。他們再次認定神是創造宇宙天地萬物的主宰，且引述詩篇第二篇1-2節回憶起「藉著聖靈，托你仆人我們祖宗大衛的口」

（25節）說：「外邦為什麼爭鬧，萬民為什麼謀算虛妄的事？世上的君王一齊起來，臣宰也聚集，要敵擋主，並主的受膏者。」（25-26節）很自然的，基督徒一定看到耶穌之死這事件在這節經文中的應驗。但更重要的是他們的用語措辭：「希律和本丟彼拉多，外邦人和以色列民，果然在這城里聚集，要攻打你所膏的聖仆耶穌，成就你手和你意旨所預定必有的事。」（27-28節）然後他們才開始祈求。

很多人都有罪：希律、羅馬巡撫本丟彼拉多、以色列民、外邦人——全都涉入這項陰謀。這是一句強烈的措辭，而從引自詩篇的經文來看，基督徒無疑地認為他們在神面前都罪孽深重。但是在此同時，基督徒可以向神告白，這些陰謀者「成就你手和你意旨所預定必有的事」。

只要稍加思想就可看出，如果基督教信仰的福音是真的，那麼這裡所呈現的張力就假不了。如果這事件的起始完全在於這批陰謀者，神只是在最後一分鐘出現，在迫在眉睫的失敗關口，一轉而為凱旋得勝，那麼，十字架就不是出於他的計畫和他的目的，至於他為什麼派他的愛子到世界上來——那真是無從思想起。而如果從另一方面來說，神完全操控所有事件，人在其中只不過是沒有責任可言的傀儡，那麼，說什麼陰謀，甚至什麼罪，都成了愚蠢不過的事——如此，基督受死卻無罪可

除，那它又何必死呢？神在耶穌之死的事上發揮全權；而即使完成了天父的意旨，但將耶穌置於死地的，仍是出於人的惡心；神永遠是全善的。

一再拒絕采信相容性說法的基督徒，只要當他們一想到十字架，便會在自覺或不自覺中成了相容性論者。除非他們拒絕這個信仰，否則沒有其他選擇的餘地。而如果當我們思想到十字架，便準備成為相容性論者的話——也就是接受我在本章起始所提兩項立論為真，就像它們應用在十字架的道理一樣——這只是一小步，開始明白在聖經中所教導的相容性，也就是聖經各處所教導的前提。

探索相容性

雖然聖經各處都在教導本章所界定的相容性是真實的，但是我們離清晰透徹地想通它怎麼個真法，還是有很大的距離。反思能幫助厘清這個問題，或是至少能較清楚說明奧秘之所在——畢竟這是我在本章一開始就立意尋找的。

(1) 大多自稱為相容性論者的人，都不會輕率就表示他們能很確切地把我前述的兩項立論結合起來。他們只是說，如果詞語定義得夠謹慎，可以顯現出兩者沒有彼此矛盾。換句話說，或許扼要地列出一些有關的「未知事物」，從中顯出兩項立論皆為真實。然而又正因為太多的「未知事物」都是問題，所以無法顯現這兩項立論如何協調（注3）。

我認為這個分析是對的，但是那又表示等我寫完本書，奧秘依舊是奧秘。我所希望達到的目標，只是能更明確地指出奧秘所在而已，並且顯示它們足以讓我宣稱，聖經採取相容性的論述是很有意義的。

(2) 如果相容性屬實，而且如果神是全善的——此皆為聖經所肯定——那麼神居於善與惡幕後的方式必然有所不同；也就是說，神以不等的方式位居善與惡的背後。更明白地說，神居於惡背後的方式是，甚至罪惡的發生也在神主權的範疇之內，但是惡在道德上而言，並不能歸咎於神，而總是歸咎於從屬中介。另一方面，神居於善背後的方式是，不僅善事的發生在社主權的範疇內，而且總要歸功於他，而從屬中介引發的善，無非是由神衍生而已。

換句話說，如果我犯罪，也不可能超出神的主權之外（否則我們所舉例的經文便沒有意義了），但是我自己要向那宗罪負責——或者說，除我之外還有那些引誘我、帶我走錯路的人等等。神並不能受責怪。但是如果我為善，那卻是神在我心里運行，願意並且行出他的美意。從我自己身上影顯神的恩典，神當受讚美。

如果這樣聽起來，似乎對神大開方便之門的話，我的反應是（當然還需更多解釋才行），這正是聖經所描述的神，除此無他。

(3) 前兩項主張都著重在人的道德責任。但是到目前為止，我尚未將人的道德責任和自由的觀念連結起來。這是因為從聖經上的任何角度來看，要想裁定自由的觀念都是極為困難的。

不僅在基督徒的想法中，自由的觀念比表象複雜得多，即使在無神論圈中也是如此。比如他們目前正在辯論，何謂「人的自由」。人是不是會緊密受制於次原子粒子的撞擊，而其撞擊及結果又緊密受制於不變的自然律，以至於「自由」不過是幻覺一場呢？或者在碰撞統計中必有其不確定性，以致人在他們自己的宇宙中所發生的事，可以擁有某種互動性的影響力？我提起這些無神論學者的爭論，並不是因為基督徒圈中也有這種爭論，而是因為有太多的作者討論這些議題時，彷彿「自由」本身就很容易探究明白，或者是不證自明的。

如果相容性是真實的——我看不出如何能逃避聖經中那麼多的支持證據——那麼，任何基督徒對自由的定義都必會受到兩樣限制。

第一，人的自由無法有與神對抗的絕對能力；也就是說，它不能包含一種使神成為附從的自由力量。如此將否定相容性的第二項立論。這正是何以一些論「意志」的上好作品，都認為所謂自由（有時稱作「自由意志力的作用」）不應該與對抗的絕對能力相關，而是與自願有關；亦即，我們去做我們想做的。這也是為什麼我們要對自己行為負責的原因。

比如說，不管神如何在聖子受難幕後運行，仍是希律王、本丟彼拉多，以及其他人做了自己選擇要做的事。這就是為什麼他們都應該負責的原因。可是這和認為在此事件中，他們有絕對的能力與神抗衡的這種說法又大大不同。因為如果這樣，神便成了附屬性的力量；在神的心目中，十字架也只是神事後的看法罷了。那麼說人參與成就了神所命定要發生的事，這當然就不可能成立了！如此，參與的人便不是絕對的自由；因為如果人是自由的，神雖可以命定十架受難的事件發生，但參與其中的人也能作出其他的決定。然而，神並不命定人只像傀儡般地行事，或更糟的，要人違反自己的意志。人做他們自己想做的事，這便是為什麼要自己負責的原因。

第二，自從人墮落之後，要討論人的自由就不能不考慮到人的墮落。耶穌強調，所有犯罪的，就是罪的奴仆（約八34）。當我們盡心盡力行事為人時，心里不免升起一個小小的聲音，告訴我們自己是多麼不錯。我們花了一小時盡心禱告，其中有些時間就是在想，是否有人知道我們是多麼地虔誠。如果我們為了某些好的目的而有所犧牲，卻會貶低或不原諒那些沒有作類似犧牲的人。我們花了片刻或數小時全人全心真誠地與主同在，然而之後卻又因個人野心、欲望、貪婪而分心。因此，我們的意志并非真正自由的；它們是罪的效仆。

從此架構來看，真正的自由，乃是沒有壓抑、無所保留地順服神。這并不是與神抗衡的絕對能力，而是在每一時刻都想要取悅神。

這一點最清楚的莫過於在約翰福音里的基督論（注4）。在這卷書中，耶穌不斷重復顯示他應驗了經文有關他的記載；他也與天父的計畫一致。但他這麼做，是自覺地順服他的父。十字架是必然的：耶穌是神的羔羊，預告的「時刻」必會到來，聖經預知基督受難；但從另一方面說，沒有人可以就這樣把耶穌的生命取走：「是我自己舍的。」（十18）在耶穌身上，屬天的裁定和人完美的順服兩者合而為一，因為他的食物，就是遵行差他來者的旨意（四34），而他也總是做父所喜悅的事（八29）。我們在這裡看到「自由意志」的最佳發揮！

（4）此張力的真正核心在於神在聖經中的自我效示。進一步思想人的責任，能看得更清楚。

對基督徒而言，實際上所有我們該負責的，我們順從或悖逆的，我們選擇或否定的，都是由神的命令或禁令界定。不過神命令或禁止的觀念是基於神是有位格的神。基督徒并不是認為，有一個無位格的「它」和受造物連結一起。如果我們要在受造界中活動順利的話，就必須和天地萬物運轉相互調和。基督徒乃是說，有一位具位格的「他」在那里，是有別於受造物的天父。罪惡之所以令人憎惡，是因為違抗神所規定和禁止的一切。我們道德上的責任，就是對神負責。

問題是我們慣例上所認為的「人」、「個人」、「個性」等，都是受時間圍限而有所限制的。比如我對我太太說話，她對我說話，這都是有時間順序的。還有，我要兒子穿衣服上學，他可能聽，可能不聽；我女兒問我太太一個問題，我太太回答；女兒向我要巧克力，我說好或不好；我們互相愛惜；互相怨恨；互相原諒。這些都是作為人的特性的許多功能。而我們所有的模式（當然是人間的）一定都是有限的。

但當我說神具個人性時，我也必須說他是超越的——超越空間與時間之上，并具有絕對的主權。聖經顯示，當神問一個問題時，他不也已經知道答案了嗎？當他呼呀、饒恕、禁止，或勸誡時，我絕不敢忘記，他的個人性與有限的人所具有的個人性并不完全相同，因為神的超越與主權是相容性的一端。神的位格是在我的道德責任背後的先決條件，而他之具有個人性卻不允許我把他想成是有限的，因為我知道他并非如此。

那麼，相容性問題關乎神在聖經中，以及在聖子的人格中的自我效示。神既是超越的，也是具個人性的，兩者缺一不可。從這條聖經中明確採取相容性的思路追索下去，發現它能引導我們更多認識神的本質。

現在可以較清楚，為什麼在本書第十章中，我不願意為所謂「神不動情」的教義背書，因為那條教義只掌握了一面的聖經證據。但是另一面——神的受苦、他的愛、他的回應——的證據，若抽離了與其相輔相成的神的超越性，也就不足信了。

我們必須盡可能熱切地把握住聖經中對神的屬性最完全的描繪，免得創造出的僅是一個神的贗品，一個適合我們卻不真正存在的偶像。

(5) 由此顯示，探究構成相容性兩項立論真理中所產生的問題，與神的屬性有極其重要的連結關係。很有趣地，它反而提供給我們進一步了解的途徑。我們現在能比較準確地——指出我們對神所不了解的事；這也就是說，我們看到聖經描述神既超越又個人，而我們之所以能認為此種奇異對比合理，部分原因是因為我們能夠辨認出一些我們對他所不了解的事。而這些我們對他所不了解的事成為我們無知的層面，由此可順理地認為相容性的兩項立論皆屬實，雖然我們并不明白它們究竟如何屬實。

舉例說，聖經中說神創造宇宙萬物；神居住在我們所能了解的時間空間之外。他是超越的。而這意味著我無法完全了解他與時間和空間的關係。我知道他是在時間與空間之中向人類啟示他自己，但是我卻毫無線索得以了解他是如何做到的，或是說，在他眼中他如何看待這一切。我無法確定他是否經驗事件的順序。如果他有，一定不可能和我完全相同，因為我的順序觀念會受制於空間和時間的影響。但是我也不能因他不受空間時間的限制，而推論他完全不經驗順序。當然，他選擇了一種我們多多少少了解的空閒時間方式，把自己效示給我們。顯然這和預定、注定，肯定耶穌受難的陰謀者願意作神事先命定的事，也和預言、實現應許等觀念很有關係。如果神愿意犧牲聖經中對他人格、人性，或與人互動、回應等特質的著墨，那麼他在傳遞超越性印象之餘，并不需要多此一舉地強調他的位格。相容性的問題縮減到一些我們對神的屬性不了解之處。

我雖知道他以個人性的方式呈現他自己，但是我不知道個人性的神又怎能是超越的。

我知道聖經說神統管萬有，他的主權遍及一切。我知道聖經描寫許多罪惡間的因果關係後，仍強調他是全善的，而從屬的因素才是惡端。我不知道他是怎樣運用這個從屬的因素，但顯然地，與他的作法和他的屬性，他超乎時間、空間的「領域」，他主權的性質，以及與他選擇為人等都有關聯；但是我仍然不知道他是如何做到這一切的。

由此我明白，不僅聖經中教導我們相容性的存在，而且相容性和神的屬性大有關係；從另一方面來說，我也得以明白，我對神的屬性多方面的無知，正提醒我不可隨從許多現代哲學家一時興起的各種說法，而否定相容性的可能。

我們不要把神照管的奧秘一開始就置於宿命論、自由意志、撒但權勢等的辯論上，我們應該將之置於有關神的教義上。

相容性的辯護

有許多基督徒并不同意剛才所敘述的相容性論點。在我用本章搜尋的結果，討論罪惡與苦難的問題之前，我要先對常見的反對相容性的看法稍作討論。我的對象只限於那些尊重聖經，可是卻不同意我在本章中關於神的照管的敘述。值得注意的反對意見有以下三點：

一、強行的定義

這裡的反對意見之成立，是因為那些反對者用他們先入為主的定義，把經文證據壓縮成一種合乎定義的模式中。所謂「先入為主」，我是指給一個關鍵用詞下定義，并非基於對聖經經文作不偏不倚和歸納性的探討，而是基於一些優先考慮的假設，而這些假設通常來自於哲學偏見。

在這方面，最被濫用的詞句無疑就是「自由意志」。任何主張人不是傀儡，能夠為自己言行思想負責的人，他們對自由意志都自有一些主張。然而許多人認為自由意志必須具備與絕對力量的抗衡（註5）。這使得自由意志和聖經中否定神僅為附隨者的經文證據，發生格格不入的沖突。例如，貝勝格（Basingers）在他們所編輯的書中提出此一問題，說：「在什麼情況下，人的自由可以設限神統管全地的主權？」（註6）這自然會引起問題。他們假定，任何自由意志的定義都必須「設限」（原文如此，但我想他們的意思是「將限制加於」的意思），完全沒有思考這種定義，是否被聖經經文所認可或禁誡。

結果站在這同一陣線的神學家或思想家便盡其創作之能事，搞出各種與經文證據不相稱的說法。比如瑞肯巴克（Bruce Reichenbach）不相信以弗所書一章11節所說的原意，於是將它重新解釋為「神所做每一事都符合他的目的」（註7）。這是自明之理，實在不用說出來；無論如何，它並沒有傳達出經文中其正的意思。同書中另外一位作者則認為，神雖全知，但非全能：神能事先知道這些自由、有道德心的人會做什麼，但是完全沒有辦法影響或改變他們。還有一位作者則是令人遺憾地流於諷刺，把神的知識設限了：自由意志的特質是甚至連全知者如神也無法預知結果。然而類似這樣的作考，無一會去研究聖經中相關的資料，因為那些經文都會斷然則除他們那一套先入為主的定義。

這些作者除了沒有涉入聖經經文之外，甚至也沒有提出一些最常見的反對意見（註8）。比如說，如果「自由意志」一定要具備抗衡的絕對能力，那麼我們在天堂還會享有這種自由意志嗎？大多數基督徒會同意，在天堂中不會再有叛逆的危險：我們會免於犯罪。但是如果神保護我們不犯罪，是否表示「自由意志」被犧牲掉了呢？是否當人置身榮耀中時，這人成為道德生物的崇高能力就被剝奪了呢？質問先入為主的定義正確與否，豈不更恰當？或考我們來思考一下「預知」這個詞。當然，聖經中有無數例子顯示神事先預知一些事。前面我們甚至提到神能預知不同狀況將會發生什麼事的經文證據（所謂「居中知識」）。但當保羅說：「因為他預先所知道的人，就預先定下效法他兒子的模樣」（羅八29），保羅在心里所想的就是那種「預知」嗎？無以數計的哲學神學家都這麼認為，因此他們強調，所謂預定，無非就是神選擇去做他預先看見人將選擇去做的事。

當然，這種說法使得人成為中樞性的「決定者」；神的決定已經沒有任何預定的含義，而是一種事先批准。這種說法太過忽略一項事實，就是該節經文沒有提到神預知將發生什麼事，而是預知某人。許多研究顯示，在閃族語系的思想中「知道」一個人，可以有親密的寓意。比如說，如果一個丈夫「知道」他太太，意思是他們行房。而神要「預知」某些人，特別是在羅馬書八章28至30節這段經文的脈絡里，一如大多嚴謹的解經家所指出，其含義是，神預先和這人產生個人的關係。在這種意義下，神預先所知道的人，只要預定他們「效法他兒子的模樣」。此外，只把「預知」放在一處值得懷疑的定義上，而相對於其他多處神揀選他子民的經文

證明，實在是相當奇怪的作法（例如：申四37—39，七 6—9；詩四3；太二十四22、31；路十八7；約十五16；徒十三48；加四27、31；弗一4-6；提後二10；彼前一2）凡采取這種思路的人，乃是將一個不該強行辯解的奧秘予以「解明」，並且無視聖經中的經文明證（注9）。

簡言之，用強行的定義而拒絕了聖經經文的清楚教導，是不可取的。

二、相互廢止論的盛行

這種方法也相當常見。比如說，在兩本由畢諾克所編輯的書——《無限的恩典》（Grace Unlimited）及《神的恩典與人的意志》（The Grace Of God and the Will Of Man）——有些認真、嚴謹的文章中，都會發現這種想法。我想到的是馬學而（I·Howard Marshall）、奧思本（Grant R·Osborne），以及其他作者的文章。

奧思本的方法很有啟發性，因為他很深思熟慮地讓讀者進入他的心智過程。比如說，他側重几處強調神的主權的經文，但又非常小心不讓他的解經剝奪了經文的原意。接著他再轉向那些強調人之責任、選擇，或失敗等的經文，非常細心地不致解釋過火。然而他最令人存疑的步驟來自把這一組經文的解經結論和另一組經文的結論相互抗衡，使其產生某種相互廢止的效果（彷彿物理學中的夸克和反夸克的彼此互撞）；其結果為，兩組經文的意義最後都和我們原本所想的不同——尤其在奧思本手中，述及神主權的經文受害最大。

如果我在本章綜覽經文的歸納性研究正確的話，違論其他更多的同類經文，這正是切切不可為之處。此舉無疑將人的責任、意志，或自由，相對於神主權的行動，好像二者相互限制，或一定要相互限制。然而這種假設是聖經所明白否定的：也就是說，聖經作者個個都是相容性論者。

三、思想模型的過早建立

當然，我們每個人都會從對聖經的了解建立一套思想架构或模式，可以幫助我們在讀經中繼續詮釋其他部分的資料。但是在此一歸納過程中，我們不宜太早建立一個固定架构，並且要預留空間，藉研讀經文作隨時修正。如果架构太早設立或設立得太過死板，那麼它不會有助於了解經文，也不能對新資料提供有用的整理，反而過濾掉凡是無法通過架构限制的經文。

例如，聖經大約有三十五處經文提到神對人或事的「後悔」。我們可以很容易看出來，這種「後悔」和人的「後悔」是相當不同的。人為道德的惡事而後悔，神卻從來不會，因為他從不作出需要後悔的惡。這也是為什麼大多數現代版本的聖經不用「後悔」，而用「惋惜」、「憐憫」、「優傷」、「取消」，或類似用詞。

然而這些經文還是令人不解。神可以為他已採取的步驟而「後悔」（創六6—7；撒十五11、35）。他可以為所說要做或正在做的事而「後悔」（詩九十13，一〇六44—45；耶十八7—10，二十六3、13、19；耳十三—十四；拿三9—10，四3），也或許是對一位代求者的回答（出三十二12—14；摩七3—6）。另一方面，也有一些事情或狀況是他所不會「後悔」的（民二十三19；撒十五29；詩一一〇4；耶四28，十五6；結二十四14；亞八14）。在何西阿書十一章8—9節這段特出的經文寫道，神會「後悔」，只因他是神，並非世人。神是那樣地憐憫慈愛，以致他回心轉意，不向以法邊發出猛烈的怒氣和毀滅的計劃。

這些經文并非都只限於單一形式。神「後悔」，然後不實行原本的審判，引發一個重復、清晰的模式：如果原本預定受審判的人脫離罪惡，神便不再執行那項審判（如結三十三）。又如神「後悔」或「悲嘆」選立掃羅為王（撒十五11、35），但那是在我們知道神已經選擇了另一位合他心意的人之後（撒十三14）。

雖然如此，這些都是聖經敘述脈絡的一部分，是神的部分圖像，讓我們看到一位個人性的神和他子民間的互動。也正是這個原因，我們必須非常警覺，不要握此否定与此相關的神至高主權的真理。比如，弗萊辛（Terence Fretheim）有一篇好文章，討論神的「後悔」。很可惜，他結論即超越了此一禁止線：「承認神會後悔，就是說他會隨時準備改變，也等於表示神的歷史（過去所言所行），并不完全適用於處理現今多變的社會。」（注10）這里假設神和我們人一樣有一段「生平歷史」；他也被局限在空間和時間之中；特別是，這種看法並沒有探究，如何將這一類的經文與強調神的不變性、無限智慧、全知與能力等這類經文連接起來。

再舉一例，想想這節經文：「（主）乃是寬容你們，不愿有一人沉淪，乃愿人人都悔改。」（彼後三9）它可能有四個意思：（1）神愿意人人都悔改，所以每個人最終都得救，因為沒有人能夠阻撓他的旨意；（2）神愿意人人都悔改，但為了某些原因他無法達成，因為有些人將不得拯救；（3）他想要拯救的「每一個人」是只建立在揀選的條件上；（4）經文里，神的拯救是針對全世界的人：他愿意全世界每個人都毫無例外地得救。但因為這段經文并不是聖經里惟一提到神的「意愿」或是「旨意」的地方，所以我們切不可訴諸此（即經文）贊成或反對某一种揀選或自由意志的觀點。

那些普救主義者（universalist）應該會采取前述第一例的主張。他們用那段經文，再加上其他一兩段類似的經文，據以建立起一個架构，而凡是聖經中提到未被拯救的經文（有好几百處），都被強行辯解。也有其他一些人則認同前述第二例的詮釋為正確。持這種觀點的人認為，神已盡了一切能力，而每個人的得救與否，完全只能看人自己的「自由意志」（如前已述及，具備抗衡的絕對能力）。一旦建立這種架构之後，所有聖經中說到關於揀選的經文便被輕易地過濾掉了，結果造成揀選并不是由神來作其正的擇定，而至多只是一种神事先的批准認可而已。所以我們繼續往下鑽研第三、第四種觀點。

事實上，長久以來聖經學者便注意到，當聖經說到神的旨意，或神的意愿時，它的語氣用法會不同。有時神成就某件事的旨意無異於祖的諭令，或有效成就。前面引述的一些經文都能提供許多例子：神隨己意施行万事，都照社旨意所預定。另一方面，聖經也以神的旨意論及他的意愿。例如，神的旨意要我們基督徒成為圣洁（帕前四3），但是我們不必費力，便可察覺，它并非指神的諭令性或有效性的旨意。還有其他多處經文提及神的允許，比如神允許撒但加害約伯。類似的，神任憑罪人行他們的罪惡之路（羅一24、26、28）；但這個意思并非說神愿意讓他子民受苦（哀三33）：也就是說，神允許發生，但并非神所愿。因為神不輕易發怒，且有丰盛的慈愛，惟有在不情愿之下，才讓他的子民受苦。

我們必須極其謹慎地處理不同的用法。例如彼得後書三章9節。如果我們冒著簡化之虞說，當聖經提到神以諭令性或有效性的旨意，其語意認定神既超越又至高無上；而當聖經將神的旨意說成是他的愿望，而且可能是未達成的愿望時，其語意則屬於認定神是位與人互動的神。訴諸這種用法，否定神的主權，與訴諸第一種用法，拒絕神的個人性，都是同樣不負責任的態度。

同樣地，當聖經說到神允許惡事，也一樣并未脫離他的主權。至高且全知的神知道万事，如果他允許怎樣的惡事發生，那惡事當然便發生，那么這種允許當然就是諭令惡事。而聖經所以仍保留此詞用法，乃因聖經一貫強調神是不均等地居於善與惡之後（前已界定過此意義）。惡事不能歸咎於神，而善工則總要歸於神。他允許惡事發生，但聖經作者不會用同樣手法說他允許善事發生（因她本為善）！因此，即使在超越且全知的神手中握有的允許，几乎也無異於命令，使用這種語法也是為了強調，神不僅是超越的，他也具個人性，并且是完全長首。神允許惡事，但

絕非允許邪惡可以逃离神主權的最後界限；這是先決條件。比如說，神有時任先知受迷惑（結十四9），或是他因怒氣激動大衛數點百姓而犯罪（撒下二十四1）。當歷代志作者在描述同一件事時，將這次誘人的試探歸於撒但的工作（代上二十一川，這和撒母耳記下的記載並無衝突（因為聖經作考，包括歷代志作者，都非常同意相容性，以致不可能有衝突的觀點），而是互補的解說。我們可以說神降下極大的錯覺。我們也可以說撒但是個極厲害的欺騙者：這完全在於我們是否看到神至高無上的超越性，或看到他如何使用他的從屬因素。

有些神學家，對於部分神學家認為神「引起」惡事的說法，感到震驚並對之口誅筆伐。在某層面來看，這是值得稱許的：聖經每一處都看得到神絲毫不減的良善；但另一方面來看，如果你再次瀏覽本章所引用的經文，就必須承認，聖經作者比起一些膽怯的神學家，其遣詞用字要大膽得多！

我們的遣詞用字如果比聖經經文要更「虔誠」，不但不會有什麼收穫，而且會損失更多。太采取防衛性的作法，其實等於從聖經部分資料中建立架構，並且過濾掉聖經中許多效示性的經文，然而從那些經文卻可以看到神的恩典是那麼丰沛地一再揭示他自己。反之，過濾後所顯示的神，要不是不夠至高無上，就是不夠人性化；要不是不足胜任、時感挫折，就是冷漠無情、無動於衷。然而，我們的神，主耶穌基督的父神，乃是全然超越，且具有個人性的熱情。這些都是聖經中的「已知條件」；略而不提，只會對我們有害無益。

省思給語

(1) 在大多數企圖推翻相容性的論述內容中，都包含一項共同因素，即犧牲掉神的奧秘。比如說，神無論如何不會站在惡事的背後，這樣問題似乎顯得簡潔得多。然而如此便遠離了事實，因為經文不會允許這種輕易的跳脫，結果只會造成一個毫無神秘可言的神。這樣的一位神，似乎只是被人馴服的神，完全沒有什麼玄秘之處。

神義論簡易地強調所有的苦難都是罪惡的直接結果，且把自由意志解說成抗衡的絕對能力，替神開脫；聽起來雖然很不錯，但是我很懷疑這些主張的學者，是否把約伯或哈巴谷當作白痴。當然。他們既然覺得沒什麼奧秘需要解說的，就可以回家睡個大頭覺，一切相安無事便罷。

但是，我們最好讓經文全然表達其沛然力量。神如何恩慈地揭示自己，這一點有不少值得談論之處，不過都不能對神起抑制作用。

(2) 重要的是，我們必須保留神屬性中的各種截然對立之處，我要更加強調，這對教義和屬靈益處都是極其重要的。比如說，如果你讀了一些經文，斷然聲稱，在某種意義上，神位居惡事的背後，而你卻沒有立刻想起更有無以數計的經文強調神那絲毫不減的良善；那麼，可能當你受苦時，就會不禁把神想成是個凶狠但全權的暴徒。如果你的焦點完全只放在神全權指揮萬事的經文，而沒有同時也想起神勸誡人禱告、悔改、省察自己、為人代禱的經文，那麼可能你會變成一個基督徒宿命論者，而錯把自己思慮不周的冷靜自持，當成是堅毅不拔的信念。還有許多的方式都可以點出同樣的教訓。試想一下你自己有什麼曲解的例子吧！

或許我可以用另一種方法指出其重點。在我寫的前一本書中，我曾十分詳細地討論在神的全權與人的責任間的張力（注11）。有一位作者葛雷格（William Lane Craig）批判我的一些觀點，也同意我的一些解經，不過加上以下的評論：

「卡森承認，聖經有時候會特別區辨神與人的作為，卡森也承認在聖經中有某種不均衡存在，使我們可以將自己的行為最終歸因於神。」（注12）而事實上，我並沒有「承認」，而是堅稱它們屬實。葛雷格的著作很有價值，但是他卻誤以為我只強調了那股張力的一個層面，以至於顯出我是迫於「承認」，也正好作為意雷格哲學

主張的陪襯！然而，在我上一本著作及本章中，我的論點都是在強調，必須致力於完整地保留所有環繞神的教義的經文中，所顯示經文張力的完全性和平衡性。

(3) 神照管的奧秘不容許我們試圖以人的理性駕馭神。我絕非意指此奧秘不合邏輯（注13）；我是說我們的所知不足以解開謎底，納入我們的知識范疇。或許藉著估量自己是否樂於接受聖經作者對我們的嘲諷之語——說我們盲目崇拜自己理解事物的能力——而能評估出來，我們對於自己的局限有怎樣的接受度。比如說，先知責備泥土怎可想去教導窯匠如何制作（賽二十九16，四十五9），這經文會使我們受窘嗎？我們對神的概念是否夠寬闊地足以接受這句經文：「耶和華所造的，各適其用。就是惡人，也為禍患的日子所造。」（箴十六4）而不是暗地希望這節經文能被刪除於聖經之外？我們對保羅所寫的諸多真理口發「阿們！」之聲，但是對以下這段經文也能說出「阿們！」嗎？「這樣，你必對我說，他為什麼還指責人呢？有誰抗拒他的旨意呢？你這個人哪，你是誰，竟敢向神強嘴呢？」（羅九19—20）至少，在榮耀的此岸，並沒有其他答案。然而保羅不但預備好活出這句話的道理，而且還梳理它的含義：「受造之物豈能對造他的說，你為什麼這樣造我呢？（賽二十九16，四十五9）窯匠難道沒有權柄，從一團泥里拿一塊作成貴重的器皿，又拿一塊作成卑賤的器皿麼？倘若神要顯明他的忿怒，彰顯他的權能，就多多忍耐寬容那可怒預備遭毀滅的器皿；又要將他丰盛的榮耀，彰顯在那蒙憐憫早預備得榮耀的器皿上。」（羅九加一兇）當然，如果聖經所說的神就只有保羅所說的這些，那真是令人無法忍受。但是保羅也認為，神發怒的對象是有罪的、神是圣洁的、神愛我們、神揭示自己給我們等。保羅讓每一個相關的真理教導都充滿能力。而如果那同時也是表示保羅不知道，或是現在還不能知道，神在這墮落毀壞的世界到底是如何操作運行，甚至神起初何以會准許墮落發生，保羅拒絕將神打折扣，以跳脫自己疑感的困境。所以他的口气很像神對約伯講話：「你是誰，竟敢向神強嘴呢？」

(4) 然而，神的奧秘在我的信徒生命中當起怎樣的作用呢？我是不是就舉起雙手，承認神奧秘的照管，并在罪惡与苦難的束縛下猶疑、掙扎？

這是下一章的主題。

問題討論

1. 聖經作者認定并教導相容性，這種說法是什麼意思？
2. 應當如何作成自由意志的定義？你會提出什麼定義？為什麼？
3. 選一兩節特別能顯明神的主權与人的責任兩者關係密切的經文，并背誦下來，向人解釋。
4. 神不均等地居於善与惡的背後，這種說法是什麼意思？為什麼很重要？
5. 有什麼事是我們對神還不了解的？
6. 找出几處不同的經文，分別提到神的「旨意」、「意願」，或類似詞句。
7. 為什麼保持神屬性的不同極性「對於教義和屬靈益處都很重要」？
8. 在閱讀下一章之前，你認為神照管的奧秘應該在你生命中起怎樣的作用？

第十二章 神照管的慰藉：學習信靠

當我們說某事奧秘，並不是說就沒有什麼可以再討論下去的餘地。

基督徒學習接受兩種深遠的奧秘：比如，三位一體的特性，耶穌基督人性與神性的結合等，這些主題都有過許多討論，其中有些很具智慧與洞見。其中有不少論說顯示，我們所處理的不是矛盾，而是奧秘。另外一些著作則企圖追索這些奧秘各個層面中的關聯性，以及基督教教義的完整結構。

討論神的照管也是如此，亦應當如此。這是神的主權與人的責任，兩者間巨大張力的一小部分。然而，實際上這股張力對我們的生活、禱告、福音的理解，或苦難的看法，有立即的影響。因此，如果我們沒有先學好怎樣負責任地處理這股張力，便可能使我們基督徒生命的成長受到阻礙。比如，我們每個人都認識一些基督徒，他們深刻了解神的主權，但最後卻發現他們原本迫切的禱告生活卻逐漸凋萎。單單責怪是不夠的，我們必須找出原因，為什麼會發生這種情況，並採取預防的步驟。

因此本章目的，即要徹底思考，到底相容性（前事已界定其意義）——神的主權與人的責任之間所存在的張力——應該在信徒的生活中產生什麼作用，特別是關於罪惡與苦難的問題方面。但是在轉到罪惡與苦難的問題以前，如果我們先稍加思考那股張力如何適當運用在基督徒的生活與思想的其他領域，就更能幫助我們把握住方向與態度。

相容性的應用：在神的主權下負責任地生活

我要先陳述原則，再將之應用到兩三個領域里。

在神的主權與人的責任之間，或說在神的超越和他的個人性之間的張力下，若要尋求對我們生活和思想的應用功能，最有用的方法便是先仔細觀察這股張力的每一構成要素，是如何在經文中發揮作用。這項努力如果成功，就能帶來美好的釋放，如果失敗，總是會腐蝕聖經中美好的平衡，並且減低信仰熱情，或造成破壞力強大的宿命論。

舉例說明能比用抽象討論，更快更清楚地將此操作原則解釋明白。

禱告

把神的主權與人的責任之間的張力應用在禱告上時，很容易看出來這張力的令人困惑不解。

比如，畢諾克主張人的「自由意志」包括具備抗衡的絕對能力（前章已討論過），並強調神的全知無法預知我們未來的自由抉擇（他們認為，否則就不算真正的「自由」）。他在書里寫道：「如果你相信禱告能改變事情，我的所有觀點便成立了。」（注1）但是我們想想，如果神無能到無法拯救我不信的親友（因為這樣會侵害我親友的自由意志），那麼為什麼還需要為他們禱告呢？

另一方面，巴刻（J·1·Packer）辯說，以我們禱告的習慣認為神會拯救這個人或那個人，這表示當我們屈膝禱告，我們的确認為只有神的能力可以帶來拯救（注2）。當然這毫無疑問是對的。但是反對人士也就能理直氣壯地問：何必要禱告呢？既然神的揀選已決定誰得救、誰不得救，那麼所有禱告都不會改變神全權的定音了。

有些基督徒認為代禱是否成功，要視禱告的長度、熱忱、迫切、內容、心志而定，祈求就可以帶來個人的改變歸主或大規模的復興；成功的禱告在於對神糾纏不休，直到他做原先不願做的事。那麼，我們也可以看到另有些基督徒會過於抬高神

的至高無上，以致犧牲他的個人性，因此他們無法了解冗長的代禱到底有什麼意義。他們當然知道應該禱告：這一點在聖經上那麼清楚明白，根本無從忽略。但是當他們禱告「愿神的旨意行在地上如同行在天上」之後，就覺得沒什麼需要詳細說出代禱細節——至少，向至高的神發出的代禱不需要这么做。所以他們比較容易了解耶穌不要我們的禱告喋喋不休，以為禱告的話多了就會蒙垂听（太六7），但他們也比較不願意模仿耶穌徹夜禱告的范例（路六12）。

了解上述二例頗重要。在以上二例中，基督徒對禱告的推斷都不符合聖經所言。從另一角度來說，他們只容許神的主權與人的責任之間的張力，發揮一個層面的功用，這絕不是聖經的看法。具體的說，他們從張力的一個支腳作出推斷，去毀掉張力的另一支腳。一方辯稱，禱告的結果會「改變事情」，因此即使在神的全知與全權之下，他也無法完全詳細描繪出未來光景。看來神稱不上至高無上。另一方則辯稱，由於万事万物都受神的主權指使，所以他已知道未來如何，我們所能做的，只是承認他的旨意是最好的。禱告并不能成就什麼，也不能造成任何改變；神的旨意一定要基於神的屬性，我們的禱告只不過是調整我們的意願，符合他的旨意。因此神變得并不具個人性：他不再是對我們個人的禱告個別作回應與回答。

如果我們承認神超越性與他個人性之間的張力（如前章所提），是神在聖經中向我們揭示他自己的精髓，那么這兩種對禱告的想法都不可能是正確的。它們在方法論上都犯了同樣的錯誤：允許只從聖經中呈現神的形像的其中一端來推論，而把另一端推向邊緣，或甚至將之刪除。

那麼，我們必須要問的是，聖經作者本身又如何從各端作均衡推論呢？在聖經中，神的超越性與神的個人性之間的張力，兩端如何作用於禱告的特性上呢？當信徒在回答這個問題時，他們應該下定決心，使這股張力的每一端都同樣地在他們自己的禱告中發揮作用——而不是用任何其他的方法。換句話說，在我們的禱告中務必要兼容并蓄，正如聖經中的禱告兼容并蓄一樣。

若要完全列舉這樣的應用例子，將會花費過多篇幅：畢竟這不是一本專門討論禱告的書，不過舉幾個例子有助我們了解其中道理。

在約翰福音十七章中，耶穌的禱告是這樣開始的：「父啊，時候到了。」在約翰福音中，這個「時候」特別是指耶穌受死、埋葬、復活和升天的時刻；簡言之，便是他得榮耀的時刻。耶穌從迫在眼前的十字架上看到他榮耀的「時候」已到，因此他說：「愿你榮耀你的兒子」這兩句話之間的銜接對我們的解說很重要。那個「時候」標明神對他兒子受死或升天所親自訂立的時間，是神至高無上的計劃。但是耶穌并不因此而推論禱告沒有意義。相反的，他的禱告與神至高無上的計畫和諧一致，其邏輯為：你全權決定的愛子榮耀的「時刻」到了，因此求你「榮耀你的兒子」。

這并不奇怪。奉耶穌的名禱告，乃是要符合耶穌之名所代表的一切，是要符合耶穌的心意而祈求。當受逼迫的教會在呼喊：「即使如此，主耶穌，愿你快來！」這句話并非在說服耶穌去做一件他原本并未打算要做的事。

當被逼迫的消息第一次傳到教會時（徒四23及下），信徒們在禱告中稱神為「至高無上的主」，但這并不表示他們有什麼宿命論調。如果他們跟隨某些現代的論說，或許可以乾脆這樣禱告：「至高無上的主，如果我們當受逼迫，就這麼辦吧。愿你的旨意成全，阿們！」然而，他們視逼迫如同他們聖子所承受的敵對與苦難——在經文中有預言，并由神制定救贖計畫之手所引導，藉著惡人而使事情發生。於是他們這樣禱告：「他們恐嚇我們，現在求主鑒察，一面叫你仆人大放膽量，請你的道，一面伸出你的手來，醫治疾病，并且使神跡奇事，因著你圣仆耶穌的名行出來。」（徒四29-30）在這裡，他們認定所禱告的神，是位垂听禱告、有

所回應的神。他們禱告中所深信不移的基礎就是經文中所呈現的，神是如此的至高無上，以致他嗤笑外邦萬民的陰謀，都不過是「謀算虛妄」。

在聖經里最特出的禱告之一，是摩西見金牛犢的偶像崇拜之後所作的禱告。當耶和華威脅要除滅全民，代以興起摩西後裔為國時，神所用的語句相當強烈：「我看這百姓真是硬著頭項的百姓。你且由著我，我要向他們發烈怒，將他們滅絕，使你的後裔成為大國。」（出三十二9-10）

但是摩西並沒有「任由他去」。耶和華為什麼要放棄他從埃及領出來的百姓？花了这么多的工夫，就這樣滅了他們嗎？神願意作外邦人的笑柄嗎？「為什麼使埃及人議論說，他領他們出去，是要降禍與他們，把他們殺在山中，將他們從地上除滅。」（三十二12）摩西接著懇求：「求你轉意，不發你的烈怒，後悔，不降禍與你的百姓。」然後訴諸神的信實及他不替變更的宣示：「求你記念你的仆人亞伯拉罕、以撒、以色列。」

你曾指著自己起書說，我必使你們的後裔像天上的星那樣多，並且我所應許的這全地，必給你們的後裔，他們要永遠承受為業。」（三十二13）換句話說，神絕非無個人性，也絕非無至高性。聖經里的神所顯出的兩極，全由摩西應用上——絲毫不見兩極的互相削減，只見雙方的相互增強。

結果呢？「於是耶和華後悔，不把所說的禍降與他的百姓。」（三十二14）

或許我們再比較舊約其他兩三段類似主題的經文，又會再增加其他的洞見。例如阿摩司書第七章中，當耶和華威脅要降下各種審判時，先知重復地為以色列民代求：「主耶和華啊，求你赦免。因為雅各微弱，他怎能站立得住呢？」（2節）我們重復讀到：「耶和華就後悔。」（3、6節）相較之下，以色列的假先知反受這樣的譴責：「（你）沒有上去堵擋破口，也沒有為以色列家重修牆垣，使他們當耶和華的日子，在陣上站立得住。」（結十三5）這是一種比喻，說他們沒有為以色列國向神代求：這原是維護國家不被滅絕的方法（以西結書二十二章亦有提及）；那是神的方法。但是這些假先知卻預言虛假的異象，發出謊詐的占卜。因此有審判的威脅臨到：「我在他們中間尋找一人重修牆垣，在我面前為這國站在破口防堵，使我不滅絕這國，卻找不著一個。所以我將惱恨倒在他們身上，用烈怒的火滅了他們，照他們所行的，報應在他們頭上，這是主耶和華說的。」（結二十30-31）。

這是很引人注目的。神在尋找能代禱的信徒。他期望有人作出這些懇求。可以說（雖然不是完全恰當），他認為禱告是達到目的的方法，最後目的是為要保守全民。當然，就神所作過立約的應許，以及在舊約篇章中所廣幅呈現的神的主權，我們很難相信如果他「找」不到站在破口防堵的人，就會因此感到挫折、無望。因為只要神決定拯救他的百姓，他總能出人意料地，確保「必從別處」使子民得解脫、蒙拯救（斯四14）。

關於這點，我們還可以從更大的架构來判斷，想想神的一切美善作為，他的聖靈在人心中的運行，他對無論大小、萬事萬物的指揮；因此他子民的禱告責任是多麼地重大，況且如果他的子民確實禱告的話，這已是他恩典的一種標記了。禱告本身並不脫離神的主權，但因為它是在對個人性的神說話，所以并非作無意義的復誦。因此如果神「找」不到人「站在破口防堵」、在他面前代求，亦即表示應該禱告的人沒有禱告，在道德上便要負此失敗之責，神也要撤銷在他們生命中原有的恩典作為，決定降下很久以前便警告過的審判。

所以，同時應用神的至高性與他的個人性，正是成為激發禱告的原因。

傳福音

對很多現代人的心靈來說，由於福音的白白供應，造成有些人認為，人是自主的，而神是附從的，因此棄絕聖經中的揀選說而訴諸解經上形跡可疑的「預知論」（前章已討論）。對其他一些人來說，一旦他們相信聖經所言，至高神揀選人得永生，那麼，他們心中一些傳福音的熱情之火便被澆熄了。如果有人將會接近神，不管我做什麼，他終會接近神：雖然沒有人這麼直截了當地說出來，但是他們心中隱約有種感覺，對於靈魂失喪的人不必感到太難過。這種態度也加強了另一熱心傳福音的人所抱的偏見；他們會說，看吧，一旦你相信神絕對的揀選，就無心傳福音了。

同樣地，問題再一次出於未讓聖經的真理按符合聖經的方式運作，只是從聖經的教導去作推論，再用來推翻聖經另一處清楚的陳述。我再次強調，聖經的道理要在我們生活與思想中發揮作用，必須符合它們在聖經里的作用。

在這短短一章中，我們只能提出少數几則聖經對揀選和白白呼召的一些例子。我們已經看過在使徒行傳十八章9—10節里，神的揀選是作為傳福音的激發因素，而不是障礙因素。

其概念為，如果神在那里有「他的百姓」，那麼基督徒最恰當的作為便是致力傳福音，正因為那是與神同工，而非對抗秘。

尤其是，如果神在那里有他的百姓，保羅便對結果很有把握——並不是因為他是個很有恩賜的傳福音者，而是因為神的百姓會在應當的時刻到他前面。我認識不少的宣教士，在相當艱困的情況下默默工作，從人的觀點來看，真是辛苦又完全不值得。只因為他們深信那里有神的百姓，而這些人會在神自己的最佳時刻來到神面前。

從教會歷史看，在堅定相信聖經揀選說和緩和傳福音熱情兩件事之間，不太找得出什麼必然的關聯性。我們只要想想懷特腓德（George Whitefield）、哈里斯（Howed Harris），或大多數早期英國傳教士，或是上一世紀的美南浸信會領袖，心中便很明白了。

揀選說的另一功能為排除人的驕傲，在許多經文中都這麼說。比如約翰福音第六章末，耶穌面對許多門徒不再與他同行，便問十二個門徒是否也要離他而去。西門彼得流露一股虛張的勇氣說：「主啊，你有永生之道，我們還歸從誰呢？我們已經信了，又知道你是神的聖者。」（六68—69）耶穌面對如此的宣告，便選擇這個時機，提出不同的看法，溫柔地反問彼得說：「我不是揀選了你們十二個門徒麼？但你們中間有一個是魔鬼。」（六70）耶穌乃是告知彼得，主動權在耶穌他自己，無論在什麼情況下，彼得都不該替所有十二個人說話：其中一個門徒終究會成為叛徒。甚至連這一點都在耶穌的所知與控制範圍內：他自己揀選了十二個門徒，但是他知道其中一人會背叛他。有些揀選是不會到永生的。

羅馬書九章，再度把揀選與恩典的自由相連結：「我要憐憫誰，就憐憫誰；要恩待誰，就恩待誰。」（15節）但這並非表示這份拯救人的信仰是出於強制性的，未來的歸主者在拉扯踢喊之下表白這份並不是其正個人的信仰。「因為人心里相信，就可以稱義，口里承認，就可以得救。」（羅10）我們的詩歌有時候比我們的筆墨更能完整呈現這股張力：

我尋找主，之後我才知
是他尋找，感動我心尋他；
不是我發現救主是真神；
不是，乃是我被你發現。
你伸出膀臂，擁抱我；
我行在水上，不沉沒大浪中；

不是我緊握你的手，
而是你，親愛主，握緊我。
我尋，我行，我愛，
但完整大愛是答案，是你！
你早早便与我靈里同住；
你總是愛著我。

有些經文強調順服地听命，可以找出人該受責備与負責任之所在。保羅強調：「信道是從听這來的，听道是從基督的話來的。」（羅十17）但在保羅思想中，這些話的作用并非用以削弱神的煉選。它乃是專門用來責備以色列百姓听道卻不信道（十18及下）。

至於這個挑戰：「沒有傳道的，怎能听見呢？若沒有奉差遣，怎能傳道呢？」（十14—15）不但解說了保羅的傳道事工，根据書信所載（十五24及下），可能也是讓他的收信讀者預備好，在使徒預計前往土班雅的路途上提供一些幫助。

還有很多可以討論之處，但是要點再簡單不過了：奧秘原是聖經中不可或缺的部分，從中揭示神的屬性，如果我們小心謹慎思考這些奧秘的每一端，單單容其按照聖經的方式發揮功用，那麼我們便不致那麼容易便破壞了神的奧秘。

其他例證

在十一章中我簡要地描述了一些例子，但并未詳細探討。在此我也不打算花費篇幅詳作探討，但是值得一提。

在約翰福音中，耶穌的事工、受死、升天都由天父旨意所決定（經文描述与耶穌內心已感知都是如此），并且他也愿意順服他的父神。因此，耶穌的順眼立下典范，我們也應該如此，對神的要求有回應。的确，圣子的倚靠天父、順服天父都是如此完美，正是因為如此地信靠与順服，天父的旨意才得以傳遞下來，他的至高性也才得以展延（約五19及下）。

特別重要的是，因著耶穌基督的十字架。所有一切奧秘的因素全都融合起來了。十字架是神至高無上的計畫，他的無上主權不僅包括立定了先前舊約預言的細節「模式」，也包括人將耶穌送上死刑的邪惡陰謀。但是，耶穌自愿走上十字架之路：他選擇順服天父，她禱告說：「不要照我的意思，只要照你的意思！」——這是一個必須的禱告，雖然在某一程度上來說，万一神在十字架上的救贖旨意無法完成，那簡直是令人無法想像。在十字架爆發的是最丑陋的罪惡，而也是在這裡，展現出神的大愛。在這裡有卑鄙、殘暴、不公平，而也是在這裡，當神拯救罪人時展現了他的公義。在這裡圣子學到順服的最頂尖課程，而這裡也正是黑暗勢力的時刻。

在每一種情況中，我們都學會面對其中的吊詭与反諷之處，因為我們已經明白，十字架若有意義，我們就必須肯定：神是至高無上的、人是叛逆且須負道德責任的、神展現出他的大愛与公義、基督甘愿受難。如果我們摒棄以上任何一項真理，十字架的意義便被摧毀，我們也就都失落了。

學習信靠

因此我們也必須學習掌握相容性這「已知條件」：神是統管万有的，而我們也要負責任。在經文中這兩項真理是絕不會相互對立的。對於相容性這「已知條件」，我們再增加一項「已知條件」：神愛我們，且有永不退減的更善。然而，罪惡与苦難仍然存在。墮落已經發生。而我們如何將這些連綴在一起呢？

我們萬不可從經文證據導出一些推論，去推翻另一些經文證據。在聖經中罪惡的呈現，其作用并非為要否認神的良善。神至高無上地縱橫指揮，這種絕對性的運作絕不導致他是完全均等地站在美與惡之後。而罪惡存在的作用并非用以否認神的至高無上，或否認神對他百姓所具有的個人關係。

在我們接受這些「已知條件」是無可轉換的，並盡最大努力了解奧秘在何處之後（本質上，奧秘是和神的屬性密不可分的），我們要確保聖經真理在生活中作用的方式，完全相同於聖經中的方式。這樣才能避免一邊肯定某項真理，一邊不知覺地否認另一項真理。我們也才會變得成熟穩定。特別是，我們才更能了解，神用恩典向我們這樣悖逆的人揭示他自己，承擔我們的罪，參與人類的苦難，並以至高無上的身分向我們確保，我們所受的考驗不會超過我們所能承受的。因著我們對神更多的了解，我們便會學習信靠他；而因為信靠他，我們找到了安息。

接下來，我要綜述一些原則和簡介，以便清楚表達，當聖經作者觀察到神的主權範圍下發生的罪惡與苦難時，神的主權在這些聖經作者的心靈中起什麼作用。在某方面來說，本書大多都在處理這個主題，為了避免重複，我要集中討論其中幾點探討得還不太多的地方。

(1) 神的至高主權的作用，是使我們確信萬事不會終將失控。神的愛與主權，同時使基督徒深信：「我們曉得萬事都互相效力，叫愛神的人得益處。就是按他旨意被召的人。」（羅八28）

當置身苦難，又茫然不知所措時，這一點尤其顯得重要。行文至此，有報告傳來，一位在巴基斯坦宣教的加拿大宣教士失蹤了，很可能已成為阿富汗敵對勢力的犧牲者。這位宣教士已失蹤數周，警方提供不了什麼協助，希望渺茫。而在此同時，他的妻子正在加拿大待產第三個孩子。

無疑地，她必會在某種程度上受到家人、朋友、教會的支援與鼓舞。然而擺在眼前的事實是，她很可能在世界上再也見不著她的丈夫。或許她至少會希望知道丈夫是生是死，然而很可能永遠也無法確切地知道了。

如果有人選這個時候引述羅馬書八章28節給她聽，可以說是令人難以忍受的魯莽、殘酷行為——並不是說經文不對，而是因為如此粗率地引用本節經文，容易被她視為是一個完全不了解她深刻痛苦的人所說出的老套話。我將在下一章簡略地討論關懷牧養的問題。而事實上，這位年輕的婦女得要自己從羅馬書八章28節尋找安息。她的不知所措不會因而消失，但是會減至適當的比例，並且交在她所認識的神的大能手中。或許她不知未來如何，但是她知道神掌管未來。

在我們有限的眼光里，看到許多意外導致的悲劇。而在信心的眼睛里，最終看來，每一事件都不是意外；這方面，保羅讓我們確信，神乃是為我們的益處而動工。和一位具有無限能力、無比良善的神一同走進未知，會比任何我們已知的方法都來得更安全。

(2) 我們從聖經里再三學到，神在他廣闊的時間里，為我們實行他的計劃，我們的目光卻只不斷集中在此時此刻；相較之下，他是多麼廣闊高深。小娃娃常纏著父母急叫：「現在就要！」從神的眼光來看，我們這些大人其實也沒什麼不同。

拿俄米和她丈夫因旱災的咒詛而離開家鄉。幾年過去，拿俄米死了丈夫，又失去兩個兒子——在那個時代的文化中，男人負責提供生活的支援與供應，因此單身女人的環境很不穩定。難怪當拿俄米回到故鄉，伴隨她的只是一個媳婦時，她不禁向人抱怨：「不要叫我拿俄米（拿俄米就是甜的意思），要叫我瑪拉（瑪拉就是苦的意思），因為全能者使我受了大苦。

我滿滿的出去，耶和華使我空空的回來。耶和華降禍與我，全能者使我受苦。既是這樣，你們為何還叫我拿俄米呢？」（得一20-21）。

當波阿斯表現對路得的照顧，事情開始有了轉機之後，拿俄米不禁呼喊：「愿那人蒙耶和華賜福！因為他不斷的恩待活人死人（注3）那是我們本族的人，是一個至近的親屬。」（得二20）當波阿斯與路得成婚後，神還使路得懷孕生了一個兒子。婦人們對拿俄米說：「耶和華是應當稱頌的，因為今日沒有撇下你使你無至近的親屬。愿這孩子在以色列中得名聲，他必提起你的精神，奉養你的老，因為是愛慕你的那兒婦所生的。有這兒婦比有七個兒子還好。」（得四14—15）這相當有趣；一個有快樂結局的愛情故事，從中可以看到神在幕後的運作。但是作者看得比拿俄米所知的要更深遠；他論道：「孩子起名叫俄備得，俄備得是耶西的父，耶西是大衛的父。」（得四17）作者以列出家譜寫本書之結束。

拿俄米從來不知道，自己會成為彌賽亞耶穌的一位祖先。她不可能期望自己竟被寫入聖經正典當中，被千百年來無數的猶太人與基督徒閱讀。她的時間規模實在太狹窄了。

我并非責怪她。我只是說，在聖經里許多的事件中，神施行他的目的所用的時間規模，比我們所能想像的要廣闊的太多太多了。

或許你我所承受的苦難能幫助一個人，以致他全家回轉歸主敬畏神，甚至他的後裔可能成為另一個懷特腓德、司布真、威廉克里，或威伯福斯。有時我們重讀一些經文會產生頓悟，神時常使用及祝福我們身處苦難時所表現的小小的信心行為。它所帶來的祝福是我們未曾奢求的，並且我們也樂於為此受苦。

當然，最終的「時間規模」（容我如此用詞）是結束於新天新地。神要他的子民為天國預備好。我無意佯稱這個基本的真理能「解決」萬事。但是由終點展望生命（見第八章），當然會改變我們對許多事的評估。

（3）如果神是聖經里所說的神，那麼對他來說，沒什麼值得驚異，也沒有什麼無法克服的問題。在聖經里，真理絕不會生出宿命論，而是培養出信心與信仰，教導我們全心倚靠，也教我們要再三研讀希伯來書十一章。

對全能神來說，不可能有什麼等級不同的困難，也不可能有什麼不可預見的挫折。以利亞由於在迦密山和巴力先知有一場光榮的對決，卻竟然沒有帶來他所期望的大悔改，甚至惹來邪惡王后的殺身之禍（王上十九），於是他逃命到曠野，向神求死。他的期望是錯誤的——通常這是導致沮喪的原因。神卻不作此想。神教以利亞明白，他的行事方法并不一定都藉著大對決，或是威猛強烈的暴風；他卻也經由一個微小安靜的聲音，說出他已為自己留下七千名未向偶像下路的人。

錯誤的期望總會帶來很多心理上的痛苦。比如我們或許把希望、快樂、未來都系於一份新工作、一項升遷、某種成功、或某種昌盛，以至於一旦無法實現期望時，便完全崩潰。然而只要對神存有安然的信心，就能在走馬燈似的人生理培養出穩定與喜悅。

（4）現今有種不常表態的看法，認為神只管大事和重要的轉捩點，而看不太出來他會管除此之外的事情。但是耶穌的登山寶訓說得正好相反（太六）。耶穌認定他的天父全權地看管每一只麻雀，每一朵花，然後由小向大：如果神連這些事情都看顧了——比起永恆及宇宙規模的事，這些當然算是相當小的事！——我們難道還不信任他會為照他形像所造的人，提供一切所需要的嗎？

令人可悲的是，科學教我們許多人采信「神的間斷理論」（God-of-the-gaps theory）。這種觀點認為神讓萬物循著他所定的法則不斷推移前進。但是每隔一段時間，神會介入其間干預，真確地行使一些事情，我們稱之為神跡。

當然，按照聖經說法，這純屬無稽之談。我絕不否認神創造了一個秩序的宇宙。但是，聖經對神的主權的觀點是說，即使到現在，每時每刻，他仍然親自維繫著宇宙。的確，他藉由他的愛子，傳遞他無遠弗屆的主權（林前十五25），至今仍

是「常用他權能的命令托住万有」（來一3）。神跡不是神為了做什么改變而行的事件，神跡乃是神做了一件超乎平常的事。

正常來說，神前後一致地操縱宇宙，使得科學研究得以進展，而他并不永遠照慣例行，這更應使科學家感到謙卑。特別是，神的主權觀點告訴我們要像耶穌那樣，即使僅觀察我們的周遭，就能汲取到安慰与信心。

(5) 而神是位會向我們個人作回應的神。這是詩篇所傳達的主要信息之一，也是保羅禱告中重要的認定。我們已看過大衛几次在受疾病、敵人、挫敗、悲劇、罪惡等壓迫之下轉向神，求他不要向他掩面。主作了回應，於是詩篇在胜利的歡呼聲中結束。

這項事實超越了知性的辯論。非信徒在此不太能了解我的說法。想想保羅：他三次禱告求主讓「肉體的刺」（不管它到底是什麼）離開他。當我還是個孩子時，別人告訴我，通常神會有三個答案：好、不好、等一下。听起来好像滿安全的；無論發生什么事情，神總不會輸。但那不是神給保羅夠回答。神的回答是：「我的恩典夠你用的，因為我的能力，是在人的軟弱上顯得完全。」（林後十二9）

最後，保羅不僅接受這個答案，并且在其中歡喜雀躍。他內心的呼求是，希望在他的生命与事工中，能體驗那使耶穌從死里復活同樣的大能（腓三10）。他在这里學到它的秘訣：當保羅自己軟弱時，神的能力會在他生命中顯得完全。「所以，」保羅說：「我更喜歡夸自己的軟弱，好叫基督的能力覆庇我。」（林後十二9）肉體的刺使他保持謙卑（十二7）。保羅非常了解這個原則的重要性：「我為基督的緣故，就以軟弱、凌辱、急難、逼迫、困苦，為可喜樂的。因我甚麼時候軟弱，甚麼時候就剛強了。」（林後十二10）這段新約經文所言，無異於舊約大衛身處苦難時，得以更親近神的莫大喜悅。

我們內心的平安和我們的禱告生活有密切關係（腓四6—7）。這并不是因為禱告具有心理安慰的作用，而是因為我們禱告的對象，是位回答禱告、具有個人性、有回應，且至高無上的神；我們可以將人生各种混淆、困惑、痛苦交托給他。隨著時間過去，我們會學到，如果神在事情中沒有挪去我們的痛苦，或完全除去邪惡，他必會帶來恩典与能力。我們因而讚美；當然，讚美是愉悅的，正如同相愛的人相互讚美一般。

數不清有多少次，當我去採訪深受苦楚，比如罹患絕症的屬靈長輩，在採訪完畢之後，感覺受安慰激勵的反而是我，因我得見他們活在有神同在的境界。我的朋友兼同事海默（Colin Hemer）在瀕臨去世之際，還面露微笑地提起他快完成的一部長篇手稿。他開玩笑地說：「現在由別人編索引，真是很大的祝福。」在他彌留的最後三十六小時之間，他不斷用各种他所知道的語言訴說「恩典」這個字。在他臨終之前，他還好奇地想知道，神在榮耀中會讓他做些什麼。

很明顯的，許多基督徒是在山窮水盡之際，深深飲於神的恩典、享受他的同在与榮耀（不管那會是什麼——甚至連苦難也包含在內），這些都更加使他們明了神的威榮。

十八世紀聖詩作者泰普雷第（Augustus Toplady，1740—1778）有首詩歌，非常确切地捕捉了完整的聖經平衡觀點，也可以看出神在揭示自己各种截然不同的屬性，帶給人許多安慰。

我有一至高無上的保護者，
眼雖不見，卻總近在身旁，
以不變的信實拯救人，以全能來管理与指揮。
他綻笑顏使我充滿慰藉，他的恩典加露珠般降落，
拯救的高牆圍繞，他所喜悅保護的靈魂。

你，是我盼望的源頭與基礎，
你，是我所承認的神，
快樂的以便以謝（救恩之石）已安置，
你自己一直助我至今，
我默想過去的年歲，你一直保護我，
直到最終你你不丟棄我，
一個罪人竟被如此深愛。
你是禱告的鼓舞者與垂聽者。
你是牧羊人是管理者，
我或醒或睡，我的一切，
都在你聖約下受照撫。
只要你是我的盾牌，我的陽光，
黑夜於我不再黑暗；我的光陰飛速流轉，
它們不過是帶我接近你。
神自己是我們的盾牌，
也是我們最大的賞賜（創十五1）。

（6）整本聖經就是本章所需的材料，聖經從頭至尾都是關於教導我們信靠與順眼。

這表示，聖經啟示的主要目標不在於要我們明白一切，而是有別的意思。無疑的，神可以告訴我們比此更多的事；我們還會在新天新地中發現更多事情。然而我們是那麼自我中心，以致對神加有多餘的知識，總會助長自己想要為神的欲望。

簡言之，神除了回答我們的問題之外，他更樂意要我們建立起忠誠與信心、培養成為聖潔的渴望。靈命是否成熟，與此一明顯真理有密切的關係。神告訴了我們許多有關他自己的道理；但是純就理論與知性層面來看，許多奧秘仍是沒有答案。

我們只能略探其皮毛，以神賜我們的心智一瞥他的榮耀。但基督徒探究有關神的問題而至終得到慰藉與保護的，不是因為用了自大驕傲、自以為無所不知的解釋，而是憑著崇敬的態度而得到的。

相似地，我們也可以結論說，雖然神對我們說了許多有關罪惡與苦難的道理，但是純就理論與知性層面來看，許多奧秘仍是沒有答案。我們只能略探其皮毛，利用神賜給我們的心智思考經文，使神在經文顯示的各種截然不同的屬性，都同樣在我們的生命中發生功用。基督徒探究有關罪惡的問題而至終得到慰藉，並不是因為他們用自大的理論為邪惡強行辯解，而是因為能與罪惡習戰、對立，特別是他們不但針對自己內心的惡，也針對外在世界之惡。並且基督徒因探究苦難的問題而至終得到慰藉，不是因為苦毒、自怜，或怨恨神，或藉無意義的陳腔濫調，或假道學的宗教術語，乃是憑著由神而生出的忍耐、堅毅、信心。這位神曾承受苦難，與邪惡爭戰並且得勝。

他的大能與良善確保他所擁有的信實，至終絕不會令人失望

問題討論

1. 從本章中能學到的主要課題是什麼？
2. 聖經中有關禱告（以及揀選、罪惡）的推論中，有哪些并非出自神的主權？
3. 如果神不是個人性的神，那麼我們禱告的方式會有什麼不同？
4. 如果神不是超越而至高無上的話，我們禱告的方式會有什麼不同？
5. 重復前面第三、四題，將「我們禱告的方式」改為「揀選的教義」及「罪惡與苦難的問題」。

6·舉例說明，你或你的朋友面臨苦難時，神所解決的辦法不是去除苦難，而是靠「足夠的恩典」（保羅用語）。

第十三章 安慰者應用的省思

任何遭逢巨大悲哀或痛苦的人，在某些程度上都會碰到一些類似約伯朋友般那樣令人愁煩的安慰者。他們滿口陳腔濫調、屬靈八股。他們在該抹膏油的地方引生罪疚，在需要關愛的地方傳講大道理，在需要哭泣安慰的地方，卻標榜能力和訓誡鼓舞。

在前言中我曾警示，這不是一本正經歷深刻痛苦的人合適看的書。本書可能對有些人有幫助，但確定對有些人沒有幫助。本書毋寧是一本預防性的書：也就是說，我嘗試為基督徒建立一些穩健的架构，幫助他們在苦難臨到山之前，能以聖經的方式好好地思考罪惡與苦難。

本意看起來似與其他章節不太相合，盡管如此，由於各樣的苦難總是不斷發生，本章的內容仍是有助益的。本章寫法較不具理論性，而是提供許多建議，給那些想安慰正在水深火熱之中的人。其中許多要點來自前面章節的討論；與其他章節相同，本章所關切的也是在幫助基督徒，而不是非信徒。當非信徒悲痛時，是基督徒幫助、服務、分享福音的好機會；不過本書并非特別針對該項挑戰而論述（雖然有許多同樣的事情都可以應用得上）。在此我所考慮的對象是基督徒。

(1) 我們必須認知，悲痛通常會經歷幾個可預期的階段。比如，若有人突遭喪失親人的變故，我們不難發現會有如韋斯特伯（Granger Westberg）所著小冊中（注1），列出的幾個悲痛階段：「震驚狀態」、「表露情緒」、「感到沮喪與孤單」、「經歷沮喪造成的生理症狀」、「容易惊惶」、「對於逝者歉疚」、「充滿憤怒與怨恨」、「拒絕回到日常活動」、「逐漸重拾希望」、「努力認定事實」。

當然，這些階段不是一成不變的。一個人會經歷其中幾個階段，但時間的長短，這要依許多因素而定。例如：這個人有多鎮定，這個人對逝者有多鍾愛或依賴，這個人得到多少支援，這個人的信仰多健全，這個人與主同行的習慣如何，還有許多其他因素。認知悲痛的不同階段，有個好處，就是想要安慰人的人，可以從中看出提示的跡象，而作出恰當的反應。基督徒突然間喪失親人而發泄憤怒怨恨，不可視為叛離信仰。置身此刻的基督徒無法立刻在復活的教義中找到安慰，他的失落感是如此巨大，實在不宜加以責備。對於想作安慰者的人來說，應該坐下來好好讀伍斯特福（Nicholas Wolterstorff），在二十五歲的兒子山難身亡之後，所寫的感人好書《愛兒挽歌》（Lament for a son）（注2）。

(2) 有些悲痛需要很長的時間治療。我所知的有些家庭--相當成熟的基督徒家庭--在喪失了一個前途美好的孩子後。父母悲痛之情需要好幾年後，才不會一提及此事，媽媽就淚如雨下，爸爸就哽咽難言。我也認識一位年輕的牧師，在失去他的愛妻（兩個孩子的媽媽）之後一年，離開了他的牧會事工。教會在前兩三個月表

現得很支持，但過了半年，教會屬靈長輩，包括主任牧師都希望他恢復正常生活，重整旗鼓，不要再自怜自艾。

有些事情或許需要對這位年輕牧師勸勉，但是也一定要讓他多有機會傾吐他的悲傷，與人一起禱告，並找人幫助他的子女。雖然他擔任的是牧師事工，或許仍然該溫和地建議他暫時離職，甚至應該更早--但這是幫助他再回工作崗位的方法，而不是以失敗感、罪惡感加重他的悲傷。這年輕牧師又花了兩年時間，和一位成熟的基督徒領袖多次深談，使他清楚自己所經歷的，直到他感到可以有力量再投入服事。我要強調的是，許多種悲痛，都是需要時間的。

(3) 置身苦難當中，最安慰人心的「答案」只是單純的陪伴、幫助、靜默、流淚。幫忙澆花除草，或準備食物，可能都比解說羅馬書八章28節要更屬靈。別忘了經文本本身就勸勉我們「與哀哭的人要同哭」（羅十二15）。

(4) 不一定要想當然認為，所有的鼓舞之語，都必須多少回答一些「為什麼？」不一定每個人都會問這個問題。有些需要鼓勵的人，他們要被提醒的只是些簡單的事情，而不是要對「為什麼」提出深奧複雜的解答。有個年輕人才成為基督徒不久，就被診斷得了一種迅速惡化無法治愈的癌症。當他看著自己的軀體一半怪異腫脹，另一半日漸萎縮之時，他周圍的人發現，最能給他安慰的，便是誦讀約翰福音十一章25-26節，以及哥林多前書十五章。

(5) 對於憤怒的呼喊「為什麼？」必須發言回答時，到底要說什麼或說多少，主要依我們所作的屬靈診斷而定；就是評估這個人的需要與接受度。有些人呼喊「為什麼？」並非真的在問問題；他們只是在尋求安慰。有些人雖真的問問題，但是在那時刻只能忍受最簡速的回答。若有不熟識的基督徒問我類似的問題，我的回答可能會是這樣，「我無法對你的『為什麼？』提出所有答案，但是那位深愛你的主在為你而死時，也問同樣的問題：『我的神，我的神，為什麼離棄我？』這或許能給你勇氣吧！」有時候，習慣思考的信徒會想要有更多的回答，其中有人已預備好心理看些書，也有些只要單純的查經--例如思考一些詩篇或保羅的禱告，或其他一些本書中曾簡要闡述的經文。

(6) 當今西方世界，許多基督徒受一種宣稱「權力、健康、財富」的福音所引誘，在此時強調基督徒所處的位置是很重要的--我們是處於墮落和新天新地之間，享受聖靈的「頭期款」，但是絕不可能免於死亡與凋萎。聖經中無一處鼓勵我們以為，我們可以免於經歷敗壞世界的各種興衰變化。當然，比起信徒正承受苦難之際，在他們受苦之前說這些事情遠較為容易。當前西方基督教界流行著一種自我尋求滿足的信仰形式，因此，時常大聲疾呼地把這些真理講清楚，是很重要的。

(7) 因為某些原因，苦難常會和罪惡感聯想在一起。在這一點我們需要作銳利的辨識與關心。有時候罪惡感來自真正的罪惡，亦即因為某些特別的罪而在神面前產生道德罪惡感。此時是基督徒傳福音的好時機。耶穌受死挪去我們的罪。在苦難里真實的罪惡感，其處理方法必須和所有情況下的真正罪惡感一樣：我們必須認罪、離棄罪惡、求神赦免、盡可能與神和好，並且學習在基督赦免的話語中得安息。

但是常常也有一種錯誤的罪惡感，也就是雖沒有真正觸犯神，但是卻有一種模糊的罪惡感。對基督徒來說，要建立長遠的答案，必須立基於神的話，分辨什麼是該有的罪惡感，什麼是莫須有的罪惡感，如此方能看穿，錯誤的罪惡感無非是魔鬼的謊言罷了。

(8) 有些苦難的形式需要我們的主動介入。例如，有婦女被丈夫毆打：你必須在什麼時候才勸妻子離開丈夫，甚至請訴法院以保護自己？又如如有小孩被親戚性侵犯，可能最後得報警或告知其他相關機構；行動雖求其迅速，也要謹慎判斷或有

十足把握，兩相均衡才是。在貧窮地區服務的人在處理社會問題時，會用周到的補助計畫、救助金、教育、自助組織、立法修訂等不一而足。而在無數的例子中，我們更看到基督徒所提供的--也是他們必須提供的--遠超過咨商服務機構，或是可以倚靠哭泣的肩膀。

(9) 提供希望很重要--不僅是對終點那一刻的盼望，也要包括提供在較短期之內能擁有怎樣的希望。

(10) 雖然如此，幫助人「一天難處一天當」是很重要的。當你身受可怕致命的疾病侵襲時，你尚且不需要接受終點的恩典；你要的是今日的恩典--專屬於今日的。我們都活在死亡的宣判下，但我們全都需要屬於今日的恩典。

(11) 尤其是，我們必須幫助人更清楚認識神。我們所給別人的回答，太多只是知識性、理論性，或建議性的。我們必須教導、輔助、與人一同禱告，加深他們對神的體驗及了解，促使他們沉思默想并積極研讀神的話語，從字里行間得到莫大的安慰。大家都要和約伯一起深深學習，神是無比偉大的；能認識神、相信神是無以言喻的特權--尤其是當我們還不知道所有答案的時候。如此人們可以學習安歇於他的愛中，時常回到十字架面前，不斷更新他們對愛的洞察力。

魯益師在完成《痛苦的奧秘》一書時（該書初版於一九四〇年二次世界大戰爆發之際）（注3），在前言中，他解釋其目的是為談談一些有關痛苦的知性方面的問題，然後他接下來的話是這樣的：至於培植堅忍偉大的事功，我雖不敏，亦自知德薄能鮮，不克胜任，但除卻我自身深信，為忍受痛苦起見，一滴勇氣，強於淵博的學問，一點人類的同情，勝於蓋世無雙的勇猛，而一絲一毫神的愛，都是遠超這一切之上的，除此之外，我就別無其他銷囊妙計，可以貢獻於讀者之前了。

(12) 最後，我們必須為身受苦難的人禱告。神本身就是「那安慰喪氣之人的」（林後七6），是「賜各樣安慰的神」（林後一3）。許多人在最深刻的苦難中几乎無法禱告，我們豈不該特別為這些人禱告嗎？

我多次見過受苦者容顏的改變，在充滿信心禱告之後蒙神回應，因而產生長久的改變。基督教如果提供的只是輔導而沒有代禱，就一定有不健康不完全之處，這也是我自己屢次落入的陷阱。如果神是安慰的神，他終究會提供安慰--大多時候藉著人給予安慰，但有時候也不一定。總之它必會提供。因此讓我們放膽祈求安慰，要記得他總是樂於將好東西給他兒女，通常我們缺少安慰只是反應出可憐的我們拒絕去求而已（雅四2）。

問題討論

1. 你曾否經歷過深刻的苦難？經驗過殘暴的惡事？在你生命中的那段期間，什麼對你的幫助最大？誰幫助你最多？
2. 在平息苦難之時，「盼望」扮演著怎樣的角色？
3. 我們如何幫助那些受苦的人體驗神的愛？
4. 你為誰禱告？你為他們代禱什麼？為什麼？經文中的禱告對你禱告影響的程度有多大？

附錄：關於愛滋病

收錄此一簡短附錄有幾個原因。最明顯的原因是它和本書中許多主題有密切關係，因此像是提供一個「參考案例」。基督徒思考這個題目，馬上就會想到憐憫、審判、罪惡、神的主權等一連串問題。由於媒體大談愛滋病的「流行」（epidemic）（或說得再重一點，稱為愛滋病的「泛濫〔Pan-demic〕，死亡人數將以百萬計。各方面的影響衝擊著我們，徹底思考此一問題實在很重要。目前沒什麼題目及得上它所引發這麼多人的激動情緒。

愛滋病是什麼？

愛滋病（AIDS）是「後天性免疫缺損症候群」（acquired immunodeficiency syndrome）的簡稱，也就是由於身體內免疫系統的功能失調，使得一些疾病最後變為致命。這種功能失調是「後天」的：並不是先天身體器官功能損壞的結果，而是因為人體免疫缺損病毒（human immunodeficiency virus，簡稱 HIV）入侵人體後造成的後果（注1）。

此病毒攻擊T輔助型淋巴球，這種細胞是專門用以協調人體內免疫系統的複雜反應來對付入侵者。HIV病毒在電子顯微鏡下呈現像個伸出許多釘狀和鉤狀的團狀物，一旦附著在其他細胞上，病毒便得以复制。凡是有同樣鉤狀的細胞，病毒就能附著上去，比如T輔助型淋巴球、腦細胞、巨噬細胞（一種流動的清除性細胞，專吞噬異物及細胞碎屑），以及結腸直腸細胞。HIV病毒能夠附著的「鉤子」或感受器等稱作CD4，因此附帶說明，為什麼我們觸摸門把或坐馬桶並不會感染愛滋病毒，因為皮膚細胞並不是CD4的宿生。

當HIV病毒第一次入侵人體時，可能會輕微發燒及出疹，不過此症狀不太容易被注意到。然後大約四周，此人便具傳染性了。但另一方面，用來測試人體內是否存有病毒的醫學檢驗，必須等病毒在人體內活躍三個月至三年才能有效顯示出來。在這段期間內，此人可能在不知情的狀況下把病毒傳染給他人。

HIV病毒受害者所經歷的階段，現在可以清楚地划分（有些專家稱為兩階段），而最後階段就是愛滋病期。從受HIV病毒感染到愛滋病完全發病，為期二到十五年不等，而從開始接受愛滋病醫療到死亡，則通常為期一到四年。目前兩個階段都可以用藥物控制而稍有延長現象，但是目前還沒有能治愈此疾的藥物。大部分專家都認為，所有感染HIV病毒的人，可說都會得到愛滋病。

愛滋病本身是混合感染各種病，使身體不再有任何抵抗力，諸如出疹、各種疼痛的菌類感染、肺器官感染，還有典型的卡波西氏（Kaposi's）惡性腫瘤，這是罕見的癌症。研究顯示，有百分之四十的病患在愛滋病發作前大約一年，其腦部中樞神經系統會受傷，造成逐漸健忘、無法專注、思想，以及語言緩慢、沮喪、精細動作能力喪失等等的症狀。許許多多的病例，在一旦確定腦部受愛滋病毒侵襲後，便開始一連串悲慘的症狀產生。

根據估計，到1992年為止，僅在美國便已累積到365,000名愛滋病患，僅在1992年就有75,000名患者會死於此疾。特別注意：這些只是愛滋病罹患者，並不包含HIV病毒帶原者。病毒帶原者的數目各方估計不一，但是實際情況一定很高。世界衛生組織官員依「推測估計」，全世界約有一千萬人口是病毒帶原者。想到占最高比例之處是非洲中部，而不幸地，該處不但醫藥難求，且費用極為昂貴，這場災病的規模始見浮現。有些官員認為，像烏干達和坦尚尼亞等國家，由於死亡率過高，將會巨大地影響他們的經濟，因為工作者喪失工作能力並逐漸死去--遑論其中活潑有勁、有技術的年輕工人，也正是性行為最多的一群。

如何感染？

HIV病毒從一人身上傳到另一人的途徑很有限：性交（無論同性或异性）；或感染者血淚與未感染者血液混合--這只限於已知的幾種途徑，共同使用針頭注射毒品，是特別危險的一種；或嬰兒出生前就被已感染的母親傳染。在1985年以前，美國及幾個西方國家的血庫都有被污染的現象（即使在隔離監管下仍有污染狀況發生）。在部分第三世界國家中，特別是非洲，此種危險性相當高。對於慣常依賴輸血的血友病患者來說，簡直就是悲劇。在美國，據估計約百分之七十的血友病患者現已受感染（請注意，捐血并無危險性）。感染者的精液、陰道分泌物、血液或膽泡，都含有大量的病毒。這也表示醫護人員在處理愛滋病患時，如果身上有任何抓痕或傷痕都必須格外小心，因為那可能是感染愛滋病毒的途徑。這種冒險性不高，但是非常要緊。我認識一位醫療宣教士，由非洲回國述職，就於去年死於愛滋病。

蚊子叮咬并不會傳遞病毒：由實驗測試顯示，病毒在蚊子體內存活時間很短，更遑論复制能力了。即使蚊子在飽餐感染者血液後幾秒鐘又叮咬了未感染者，後者仍不致感染病毒。因此和病毒帶原者無論平日一同工作、上學、游泳等等都是沒有危險的。此外，唾液、汗液、淚液都被顯示并非病毒的有效媒介。比如到目前所知，還沒有人是因為親吻了感染者而感染病毒的。

還有很多需要討論之處。比如，雖然與同性或异性性交的確都會傳染HIV病毒，但是估計在美國，百分之七十的病毒感染者都是同性戀者，其餘近百分之三十中主要是毒品使用者。只有很小的百分比屬於血友病患者及受感染母親的孩子（而這些受感染的母親通常是因靜脈注射毒品而被感染，較少是因雜交而致感染）。當然异性戀人口也逃不掉此病毒的入侵。首先，是因為與受感染的雙性戀者性接觸。顯然，不少遵守一夫一妻制的夫婦也有受感染的，只因配偶過去曾有過雜交的歷史。异性戀娼妓如今也在异性戀者間推波助瀾傳播此疾。

至少在美國，愛滋病在同性戀人口間傳染得比在异性戀人口間快速，其原因可能有兩方面。首先，同性戀者一次性接觸就把病毒傳給對方的機會遠高於异性戀者。其原因至今無法確定，但最可能的原因是，由於肛門通道的薄膜，絕非用來承受性行為造成的傷口，其流血的可能性比陰道性交要高得多。精液又混合血液，兩者都是HIV病毒的高感染承載媒介，於是成了致命的感染混合物。

第二點，研究顯示，同性戀者比异性戀者更容易隨便發生性關係--亦即和多位不認識的伴侶發生性關係。比如在一份重要的研究報告中指出，約有百分之二的同性戀者在他們的「生涯」中（研究中界定其年齡自十八歲至六十歲），曾與一千名以上的伴侶發生性關係；百分之十二與500到999名伴侶有性關係；百分之四十與100到499名伴侶有性關係。那麼，在舊金山估計有75,000名男性是同性戀（占男性人口的十分之一），竟然有百分之六十至六十五同性戀人口呈HIV病毒陽性反應，這也就并不足為奇了。在紐約，大約百分之三十六的男同性戀人口呈病毒陽性反應，六十分之一的新生嬰兒受病毒感染。

在美國，雖然黑人只占全美人口的百分之十二，但是百分之二十四的愛滋病患者是黑人；另外雖然西班牙語系人口只占全美人口百分之七，但是百分之十四的愛滋病患者是西班牙語系的人。愛滋病女性患者中，有百分之七十是黑人或西班牙人。這些不相稱的比例，顯然要歸因於這些人口中高比例的注射毒品，再加上低比例的穩定家庭基礎，此外還歸因於常易發生的性雜交，及嬰兒出生即帶原的現象。而這些因素也都與貧窮有關。

在非洲中部，要得到確切的相關統計數字很難。但是大多數觀察家認為，异性戀與同性戀者的感染數字相去無幾，其原因依然不明。有人認為，可能是因為飲食習慣使得陰道薄膜韌性減少，易於受損，使得性交時容易流血，所以提高女性感染的比例。此外，妓女也被認為是非洲國家中愛滋病的主要傳遞者。據估計（當然樣

本選取技巧是不足的），在奈洛比百分之八十的妓女，及盧安達百分之九十的妓女都是HIV病毒帶原者。在兩年前的測試中，剛果的一個主要港口城市黑角（Pointe Noire），百分之六十四的妓女呈HIV陽性反應。無可避免地，港口城市的妓院總是有來自世界各地的水手。由於大多數非洲國家都沒有恰當的血液檢驗設施，所以全國血庫的污染也增強了愛滋病的傳播。在西方國家，通常注射都用即棄式針頭，但在非洲國家，這種方式太昂貴了。但是如果針頭使用前未經適當消毒，則任何防疫的計畫，事實上反而都成了散播病毒的工具。簡言之，問題非常龐大；到底有多大，仍然多不為人知，因為切實收集報告實在很難。由於這些未知的因素，更能預測出未來悲劇的規模，不亞於衣索匹亞和蘇丹的飢荒。

預後如何？

我已概述愛滋病個案的預後，但是這種病的世界性之預後，就模糊得多。

目前，既無愛滋病的疫苗，也沒有治愈良方。據專家說，尋找有效的疫苗極度困難，因為HIV病毒會不斷突變。事實上，在起初，此種病毒可能是一些猴子體內常見的病毒突變。至於它是如何侵入人體，至今仍不知道。但是即使發現了有效的疫苗且通過測試核定，依然無助於那些已染上此疾的病患。特別是，雖然世界各國政府都作大量的補助，但是非洲這個最需要的地方，卻不能普遍得到救助。

治療愛滋病的藥物有相當的進展，但是並沒有「治愈」良方。目前所知最好的藥是AZT，在大多數的病例中，都可以達到延後發作期，以及延長醫療期的效果。但是到目前為止，還沒有醫藥可以阻止此病，只能延長時間而已。同時也要再次提醒，藥價花費很昂貴。由於產量增加，以及相當大的政治壓力，費用目前已降至每人每年花費六千美元，以後還可能持續下降。即使如此，要大多數非洲人都能見到這種藥，還是非常不可能的。

無疑的，隨著時間，會有更合適的醫藥出現，甚至可能發現有效的疫苗。比起前几年，前景似乎有希望得多。即使如此，我們還是要想到在此災難結束之前，數百萬人的死亡。

愛滋病是神的審判嗎？

這個問題有強烈不同的看法。我只想補充幾點以為回應。

（1）如果「神的審判」意指凡愛滋病患之所以得此病，是因為他們每個人都犯了某種特別的罪，這答案必然是否定的。至少這對於生來即患此疾的嬰兒，和憑信心輸血賴以維系生命的血友病患，都是很不公平、令人難以接受的。他們雖然生來就帶有罪性，但是並沒有參與雜交或注射毒品之行為，這些行為才是大多數愛滋病患者患病的直接原因。

（2）另一方面來說，的確所有苦難都和使世界脫序的墮落及咒詛有關（見第三章）。如果沒有罪，就不會有愛滋病。在此意義下，無疑這種痛苦是神審判的一部分。但是除此之外，我們還有什麼可說的嗎？

（3）我們想想有關戰爭的類比。在舊約中，戰爭常被用以代表神對他百姓的審判，但這並不表示每一個在戰爭中受苦的人，都犯了使國家衰亡的墮落腐化及拜偶像之罪。嬰兒在戰爭中死去，正直的人被強暴、被射殺、被傷害、受飢餓等。但是正如這些明顯的事實並不致蒙住舊約聖經作者的眼，而看不到神在戰爭中審判的作為，同樣有關愛滋病患者的類似事實，也不會使我們無法察覺神在此痛苦審判中的作為。

(4) 即使如此，我們尚未對准中心議題。這件事的清楚事實為，如果沒有性雜交，就不會有愛滋病，并且最多性雜交的人危險最大。先不從道德層面及是否符合聖經教訓來說，要說愛滋病與性雜交無關，那真是太難了。

雖然每個人把愛滋病的感染視為「傳染病」，或「流行病」，但是它和傳染病的歷史意義完全不同。例如，在中世紀歐洲的瘟疫流行中，人們并不知道是怎麼感染到疾病，最後的辦法就是用隔離封鎖。但是愛滋病的情況不同。我們知道病毒感染的途徑，我們很清楚明確地知道。

這就是為什麼政府單位或善意的團體聲稱「我們都在危險之中」，所說的是謊話。這是不對的，好像說我們都落在類似鼠疫，或天花霍亂的恐慌里。如果你是純然獨身，或奉行一夫一妻制（配偶也向來奉行），并且你也沒有用別人使用過的針頭注射毒品，那么你感染愛滋病的機率几乎是零。如果你是血友病患，你被感染的危險稍微會高一些，但也不會很大（但是1985年以前的血友病患不在此列。）你惟一感染的可能是，比如你在下班路上發生車禍，你的傷口混進感染者的血液，或類似的外傷情況。如果是醫護人員，就要采取基本防護措施（例如戴上無菌手套），他們的感染機率，除了已知途徑之外，也几乎是零。

談這些事實，切切不可抱著鄙夷或幸災樂禍的態度。但是大眾也不會被不實或半對半錯的說法所愚弄。花費几十億人民的納稅錢，如果人們感到被有所蒙蔽，那麼便很難就此疾病引發大眾的同情。此事實在於絕大多數愛滋病患者，都涉入聖經所禁止的性雜交和自我毀滅的使用毒品；另外小部分的愛滋病患者，若不是那大部分的人緣故，也絕不會感染此疾。因此愛滋病不像一般傳染病，它在患者與聖經所禁止的行為間有清楚的因果關係，因此在愛滋病中看不到神嚴厲的作為實為難上加難！

(5) 容我溫和地說，不把這病視為對醫學界驕傲態度的責備也很難。我這麼說是有些猶豫的，因為我認識許多優秀的醫生護士，我的健康也多次靠他們的細心已關照。雖然如此，我們來看看（科學美國）（Scientific American）雜誌，有一期關於愛滋病的專刊，一開始便老生常談：「約十年前，大家都還普遍相信，在已開發國家中，傳染病不再是一項威脅。」（注2）

我發現很難不聽到神這麼說：「你們其以為可以忽略我律法的懲治，可以用特效藥治病而擺脫應有的後果嗎？你還沒見識過呢！」

請別誤會我，我很感謝神讓我們有治愈梅毒的特效藥。沒錯，要感謝神，因為如果他在降下破壞時，他也同時命定宇宙秩序，并藉著神學家所謂「一般恩典」工作，以為解決和醫治之道。但是成功常常卻會帶來驕傲，像我們所看到亞述王（見第十一章）和巴別那樣的驕傲。凡是埋首於聖經的人，不難看出愛滋病是神對醫學界的傲慢所作的責備。

(6) 那麼羅馬書一章并節所說的如何呢？許多保守派人士引這節經文，證明愛滋病是神的審判。保羅寫道：「男人也是如此，棄了女人順性的用處，欲火攻心，彼此貪戀，男和男行可羞恥的事，就在自己身上受這妄為當得的報應。」於是有人辯稱，愛滋病只是「當得報應」的一個層面。

不過瀏覽一些好注釋書，就會排除這個看法。從聖經希臘原文可以很清楚看到，同性戀本身是被視為欲火攻心而「妄為」的「當得報應」。

(7) 這讓我們看到同性戀在聖經里的地位。在許多大城市成立的同性戀教會「大都會社區教會」（The Metropolitan Community Church），他們發行了幾種小冊子，專門推廣一種觀點，即聖經并不譴責同性戀本身，只是譴責雜交的同性戀。如果一對同性戀者選擇忠貞的單一伴侶關係，聖經并不反對。其中一段文字是這樣的：

在聖經中有几段文字据說是譴責同性戀行為的。現在，對於這些段落有許多的爭論。有些基督徒相信這些段落是譴責所有的同性戀行為。一但是愈來愈多的聖經專家相信，這些段落只是譴責某些有偶像崇拜或虐待式的性行為。

注意這偏頗的用語：「有些基督徒相信」什麼什麼，但是「愈來愈多的聖經專家相信」小冊上所主張的。他們所引用的專家名單並沒有讓我們產生什麼信心，他們也沒有引用歷史上有什麼教會是有這種看法的。反之，只是「有些基督徒」的看法被「愈來愈多的聖經專家」所批斗而已。如果有人懷疑到底關於這几點聖經的說法是什麼，有一篇賴特（D·F·Wright）的專精文章，很適合於任何想開始了解這些專業評注的人來閱讀（注3）。

据我的了解，沒有一個毫無爭議的生理因素足以迫使一個人傾向於當個同性戀者，或許倒有一些是預先傾向的先天因素，但是每一例中都有許多參與其中的异性戀者所造成。從几个重要研究顯示，我們清楚地看到，几乎所有的同性戀者都來自一兩種相似的背景。

在男同性戀中，有百分之六十七所來自的家庭是父親不在，或是父親是個超級軟腳蝦而母親卻是個特級戰斧，孩子成長中受到女性力量的殘酷相待，於是特別冀求男性同伴的溫暖与柔情。反之，另外百分之三十的男同性戀所來自的家庭，父親是令人恐懼地殘酷暴力，而母親只不過是像塊讓人踩的抹布。孩子學會輕視女人而認同男性力量（在女同性戀中也可以發現類似但角色顛倒的型態，但是就我目前所知，還沒有同樣分量的研究報告）。剩下百分比的男同性戀并非來自以上任一家庭背景，他們只是被其他的同性戀者，通常是男性親戚所引誘而成為同性戀者。

這些發現表示，同性戀是一種學習的行為，而不是「天生自然」的；它乃是在腐化環境中被扭曲的性力量所產生的結果。如果一個家庭不按照神要他們如聖經所言應有的方式生活，我們可以預測到會有各式各樣痛苦的後果。

我們時常听说，同性戀對他們這種現狀無能為力，也無法改變，就好像白人与黑人無法互換一樣。這純屬一派胡言。我可從來沒見過原為黑人的白人或原為白人的黑人，我倒見過不少同性戀的人。我并不想為稱同性戀改為异性戀是容易的，但是那是可以做到的，也有人正在這麼做。即使受苦於同性戀傾向，并且改轉的工作難困無比，卻不能以此作為同性戀行為的口實。正好比說，一個已婚男人，妻子精神失常得進精神病院，即使如此，他強烈的异性欲望也不能讓他藉口濫交。對基督徒來說，作了耶穌是主的告白，就是要有負責行動的。

那麼，從聖經觀點來說，同性戀是罪，即使它是因為他人的犯罪行為而誘發形成（有不少其他罪也是如此）。有些人對這種結論很憤怒，因此他們對於凡是不願稱同性戀只是「另類生活方式」的人，都稱為有「同性戀恐懼病」，對同性戀存有非理性的害怕。當然，有些人，包括基督徒，表現對同性戀者的厭惡，這是不可原諒的：同性戀并不是聖經中所說惟一的罪，也不是惟一不可原諒的罪。但是如果把所有不同意這種放蕩形式的人都歸類為患了同性戀恐懼症，等於是將惡意的標語替代理性的論辯。而如果就像我所論證的，聖經將同性戀視為罪，那麼實在很難說愛滋病的爆發与這種罪惡的行為兩者間沒有關係。

（8）我們感到愛滋病或許是神嚴厲的怜恤。几乎所有的觀察家都可以作證，美國國內雜交的情形，雖然仍多得令人毛骨悚然，但是自從愛滋病的消息散播出去之後，已經出現劇降。神若愿我們圣洁更甚於健康，愿國家生存更甚於姑息雜交，那么，我們可以說這個可怕的災難的确是神的嚴厲怜恤。

（9）在西方國家公然助長淫亂的風气，同性戀雜交只不過是其中的延伸罷了。性濫交屢見不鮮。媒體中從不會把通奸淫亂視為悲劇，或是一種嚴重的社會性罪惡，更遑論將之視為得罪神了。那只是一種正常、有趣的現象，一種人們「落

入」与「脫離」愛情的表達。我們從年輕人那里看到這樣的立場。若我們反對它，還得有很堅強的決心才行，果真如此，還會被人覺得荒謬、守舊、老套。

這麼說來，我們也沒什麼資格將責罪的石頭扔向同性變者。性雜交就是性雜交。在神眼中，是邪惡的。如果偶或有非因性雜交而感染愛滋病者，我猜想耶穌不會對我們說：「怎麼樣，這可以證明愛滋病和神夠審判無關吧！」而是會這麼說：「你們若不悔改，都要如此滅亡。」（路十三5）

悲憫与憤怒

那麼，如果我們認為愛滋病与其病毒感染是神審判的一部份（雖然有前述的分類与限制），是不是就表示基督徒有權走開，好像還怕會干擾了神的審判呢？或是我們只限於幫助那些亟少數非因個人涉及注射毒品或性雜交行為卻罹患此疾的人？

絕非如此！若你還記得，在聖經中戰爭也被視為神的審判，但那并不表示基督徒可以遠離，忽視戰爭不可避免會造成的飢餓、受傷、無家可歸和流离失所的人。因此在這裡：凡感染愛滋病者都需要幫助，目前的醫療照料系統并不充分，所以這是個助人的機會。

當然，有許多住在鄉村或郊區的基督徒還沒有遇見任何愛滋病患。我所引用的統計數字特別顯出這是個城市內的問題。也就是說，城市的教會必須負起主要責任。但是如果疾病繼續擴散，還會有許多工作得進行。

教會要開放輔導中心，為嚴重的病患提供住處，讓病人在各處被拒絕收留之後，能有尊嚴地死去。人性的接觸、清潔的被單、溫暖的房間、食物、友誼--當愈來愈多的感染者開始顯示病症之後，這些東西都會很缺乏。尤其重要的是，隨著這些服務就是分享福音的機會--相信耶穌而得赦免，耶穌為拯救罪人，拯救像我、像愛滋病患這樣的罪人，而受死。

因此，當基督徒發出神審判的警告，清楚講出聖經對性雜交和同性戀的譴責同時，他們的發言要有轉變，以待罪之人的身分告訴另一些罪人在哪里可以找到解救之道。任何圣洁純粹的愛，必含有道德憤怒的成分，它也必須和自我犧牲的愛融合一起，用具體的作法關愛那些染此重疾的人。

注釋：

第一章

注1 魯益師，《痛苦的奧秘》，魯繼曾譯，基督教文藝，1956（C·S·Lewis, The Problem of Pain, New York: Macmillan, 1962）。

注2 路益師，《卿卿如晤》，曾珍珍譯，雅歌，1994（C·S·Lewis, A Grief Observed, London: Faber, 1966）。

注3 見 Alvin J·Plantinga, God Freedom and Evil (Grand Rapids: Eerdmans, 1974)。可信的調查報告請參考：Stephen T·Davis, "The Problem of Pain In Recent Philosophy": Review and Expositor 82 (1985): 535-48;

Ronald H·Nash, Faith and Reason: Searching for a Rational Faith (Grand Rapids: Zondervan, 1988), pp175-221.

注4 摘自 George I·Mavrodes, Belief in God (New York: Random, 1970).

第二章

注1 Richard Swinburne, The Coherence of Theism (Oxford: Clarendon, 1977), p. 149

注2 Harold Kushner, When Good Things Happen to Bad People (New York: Schocken, 1981).

注3 同上, 134頁。

注4 見George B·Wall, Is God Really Good? Conversations with Theodicy (Washington, D·C.: University Press of America, 1983).

注5 見 David Griffin, God Power and Evil: A Process Theodicy (Philadelphia: Westminster, 1976); Howard R·Burkley, God Suffering and Belief (Nashville: Abingdon, 1977).

注6 見Burton Z·Cooper, Why, God? (Atlanta: John Knox, 1988).

注7 Henri Blocher, "Christian Thought on the Problem of Evil: Part II; Churchman 99 (1985): p. 101-30.

注8 Clark Pinnock, in Predestination and Free Will: Four Views of Divine Sovereignty, eds. David Basinger and Randall Basinger (Downers Grove: Inter-Varsity, 1986), pp. 141ff.

注9 Bruce R·Reichenbach, Evil and a Good God (New York: Fordham University Press, 1982), 本書強調, 邏輯上, 神的知識不能包含自由意志中「與事實相反的條件句」。我們可以清楚看到聖經的看法與此互相衝突。

注10 或許最知名的即屬John Hick, Evil and the God of Love (New York: Harper and Row, 1966).

第三章

注1 Paul Woodruff and Harry Willmer, eds, Facing Evil: Light at the Core Darkness (Lasalle: Open Court, 1988), vii.

第四章

注1 感謝本書相關意見 T·R·Hobbs, "Reflections on 'the Poor and the Old Testament'", Expository Times 100 (1989): pp. 291-95.

注2 同上, 293頁。

注3 根據請參見D·A·Carson, Matthew, in The Expositor's Bible Commentary ed. Frank E·Gaebeleln (Grand Rapids: Zondervan, 1984), 8: 131-32.

注4 Peter Craigie, The Problem of War in the old Testament (Grand Rapids: Eerdmans, 1978). 注5 若我沒錯的話, 這是指耶穌降臨到耶穌再臨之間的整個受難時期。見Carson, Matthew 8: 488及下, 特別是498頁。

第五章

注1 A·Carson, *The Gospel John* (Leicester: Inter-Varsity; Grand Rapids: Eerdmans, 1991) · 見本書對約翰福音十九章1節的討論。

注2 見 Scott J·Hafemann, *Suffering and the Spirit: An Exegetical Study of II Cor.2:14-3:3 within the Context of the Corinthian Correspondence* WUNT 19 (Tubingen: J·C·B·Mohr [Paul Siebeck, 1986]) ·

第六章

注1 Peter Craigie, *The Problem of war in the Old Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 1978) ·

第七章

注1 Helmut Thielicke, *Living with Death*, trans·Geoffrey W·Bromiley (Grand Rapids: Eerdmans, 1983), p·125·

注2 耶穌在拉撒路墳墓前流淚(約十一35)是否表示鼓舞同類的悲傷,頗受爭論。事實上這個例子更難明白。我們必須探索耶穌為什麼而哭。我們很難相信,他是為了喪失朋友而哭,因為故事顯示,他知道再過幾分鐘,他就會使拉撒路復活;如此,露出信心的微笑才更恰當。進一步詳探本段經文,耶穌「心里悲嘆,又甚憂愁。」(33節)--實因周遭死亡力量的摧殘及大眾不相信他而感到受傷及憤慨。的確,「同樣的罪与死亡,同樣的不信,引起他的憤慨,也引起他的悲嘆。今日跟隨耶穌的門徒若體會到這種張力,將受益良多--若是徒有悲嘆与憐憫,而不帶有憤慨,就淪為感傷罷了;而徒有憤慨卻無悲憫,就會流於剛愎自大,傲慢暴躁。」摘自Carson, John·

注3 感謝Roy Clements讓我注意到這首詩。

注4 *The Saints' Everlasting Rest* (repr·Grand Rapids: Baker, 1978), p·246·

注5 E·Houghton, *Christian Hymn—Writer* (Bridgend: Evangelical Press of Wales, 1982), p·116·

注6 D·A·Carson, *Showing the Spirit A Theological Exposition of I Corinthians 12—14* (Grand Rapids: Baker; Exeter Paternoster, 1987), chap·5·

注7 Thielicke, *Living with Death*·P.161·

注8 摘自E·G·Rupp and B·Drewery, eds, *Martin Luther* (London: Edward Arnold, 1971), p·162·

第八章

注1 Chrys C·Caragounis, “Kingdom of God, Son of Man, and Jesus Self—Understanding·” *Tyndale Bulletin* 40(1989): pp.3-23, 223-38·

注2 見Carson, *Matthew*, 8:265—68·

注3 J·Christian Beker, *Suffering and Hope* (Philadelphia: Fortress, 1987)·本書最大的優點之一是體認出,基督徒若不先訴諸聖經作者末世異象的啟示,就無法對世界上罪惡与苦難比例不均的問題作出适切的回應。例見87頁第九章注1 “Job the Pious? The Characterization of Job In the Narrative Framework of the Book,” *Journal for the Study Of the*

Old Testament 43 (1989) : 37-52 注2 就這些困難的中肯討論，見 John E·Hartley, The book of Job, NICOT (Grand Rapids : Eerdmans, 1988), pp·292-97 注3 Robert Gordis, The Book of God and Man·A study of Job (Chicago : University of Chicago Press, 1965), p·133, 304·

注4 Stuart Lasine, “Bird’ s-eye and Worm’ s-eye Views of Justice in the Book of Job,” Journal for the Study of the Old Testament 42 (1988) : 344·

第十章

注1 若要較全面性的討論，請參閱 Leon Morris, The Apostolic Preaching of the Cross (London : Tyndale, 1965) ; John R·W·Stott, The Cross of Christ (Leicester : InterVarsity 1986) ; J·I·Packer, “What Did the Cross Achieve ? The Logic of Penal Substitution,” Tyndale Bulletin 25 (1974) : 3-45·

注2 見 F·L·Cross and E·A·Livingstone, eds, The Oxford Dictionary of the Christian Church (London : Oxford University Press, 1974), p·694·

注3 請特別參考 Warren McWilliams, The Passion of God Divine suffering in Contemporary Protestant Theology (Macon : Mercer University Press, 1985) ; Douglas John Hall, God and Human Suffering: An Exercise in the Theology of the Cross (Minneapolis : Augsburg, 1986)·

注4 本首詩見於 Shilliton's Jesus of the Scars, and Other Poems. 書中，但我無法取得原著。這首詩重印在 William Temple, Readings in St John's Gospel (London : Macmillan, 1939-40 ; New York : St·Martin' s, 1986), p·366·

第十一章

注1 Richard F·Vieth, Holy Power Human pain (Bloomington Meyer—Stone, 1988), p·55·

注2 見 D·A·Carson, Divine Sovereignty and Human Responsibility : Biblical Perspectives in Tension (London : Marshall, Morgan and Scott, Atlanta : John Knox, 1981)·

注3 見 R·Young, FeEdom Responsibility, and God (London 1975)·

注4 Carson, Divine Sovereignty, pp·146-60·

注5 從眾多例子中信手試舉一例，見 Michael L·Peterson, Evil and the Christian God (Grand Rapids : Baker, 1982)·作者認為全能的神要控制一個自由個體，在邏輯上是不可能的。但是如果自由的定義是指可與絕對力量相對立抗衡的，那麼邏輯上也是不可能的。自由的定義已經確定了他的結論，而不用看這定義是否合乎聖經的標準，是否為聖經所同意·

注6 Basinger and Basinger, Predestination and Free Will, P.10·

注7 同上，52頁·

注8 例如，Roger Nicole，"Some Comments on Hebrews 6：4—6 and the Doctrine of the Perseverance of God with the Saintx" in *Current Issues in Biblical and patristic Interpretation*, ed.

Gerald Hawthorne (Grand Rapids：Eerdmans，1975)，p·357.

注9 Paul K·Jewett，*Election and Predestination* (Grand Rapids：Eerdmans，1985)，P·77·作者在書中暗示承認這一點，他質問亞米念的方法（以「預知」解釋「預定」）是否合理。作者評論道：「我認為是的。無論我們是否同意他的學說合乎聖經，他的解經健全妥當，我們都很難懷疑其說法的合理性，它確能解決此一問題。」這正是問題之所在。

注10 Terence E·Fretheim，"The Repentance of God：A Key to Evaluating Old Testament God—Talk，" *Horizons in Biblical Theology* 10 (1988)：60·

注11 Carson, *Divine Sovereignty*.

注12 William Lane Craig, *The Only Wise God: The Compatibility of Divine Foreknowledge and Human Freedom* (Grand Rapids：Baker，1987)

注13 由於巴刻所寫的小書《傳福音与神的主權》(Evangelism and the Sovereignty of God) 頗為風行，因此通常大家都會指出，「神的至高主權」和「人有道德上的責任」是二律背反 (antinomy)。但是這個名詞有些混淆，稍加說明或者幫助。

根据牛津英文字典，二律背反是指：(1) 「在一個法律內，或兩個互等的法律間有矛盾。(2) 「一條有矛盾的法律、法規，或原則；一個有權威性的矛盾」--此處引用 Jeremy Taylor 之例。此人在1649年寫道，某些恩典奇跡「直接与肉體欲望相互矛盾」；(3) 「在似乎同樣合理、合邏輯，或必要的結論間有矛盾；是一種吊詭 (paradox)；知性上的互逆」--牛津字典在最後一義中特別指康德 (Kant) 為例。

巴刻所指皆非以上之意義。他當然不會在這些真理中看到真正的矛盾（第一及第三的意義），他也不會在真理間看到類似恩典奇跡与肉體欲望間的對立。他的意思乃是指「表面冲突，實質并不冲突」。

雖然牛津英文字典沒有提出這樣的一個字義，但是在一些哲學流派中，這個字詞卻有這樣的意義（很可能巴刻就是由此藉用此一字詞的），在《純粹理性批判》(The Critique of Pure Reason) 一書中，康德全心揭示人們把空間、時間，和其他綱目應用在未曾經驗之事所會產生的謬誤。他論辯說，如果不訴諸這些綱目，我們必會發現四個背反之處（在此不必細表）。從表面上說，康德用了牛津英文字典中真正冲突的字義：當采用空間時間等範疇時，矛盾便產生了，但是正因他确切地說了這些範疇不應該被採用，因此「矛盾」不會變成真正的冲突，而只是表面上的冲突而已。於是便產生巴刻所應用「二律背反」的含義。

本項注解的惟一要點，即強調當真理被指為是二律背反時，我們要明白，我們所處理的是奧秘，而非矛盾。

第十二章

注1 Clark Pinnock, in Basinger and Basinger, *Predestination and Will*, p.152·

注2 *Evangelism and the Sovereignty of God* PP·15-16·

注3 她可能是想到她的丈夫和兩個兒子。如果有親戚娶路得，生下的孩子，就可算為家族的繼承人，財產也同樣可以傳承下去。

第十三章

注1 Granger E·Westberg, Good Grief: A Constructive approach to the Problem of Loss (Philadelphia: Fortress,1971).

注2 校園, 1996。

注3 基督教文藝, 1956。

附錄

注1 嚴格地說, 不該用 (HIV Virus) 一詞, 因為那樣等於說「人體免疫缺損病毒的病毒, 在文章行文中, HIV有時候用為原本的名詞功能, 有時候則作為形容詞來形容「病毒」。

注2 Robert C·Gallo and Luc Montaignier, “AIDS in 1988” ; Scientific American 259/4 (Oct·1988) .

注3 D·F·Wright, “Homosexuals or Prostitutes· The Meaning of apoevokolta (1 Cor·6:9, I Ti·1:10) ,” Vigiliae Christianae 38 (1984) : 105-33 .